٢١١-١٦



مُحاضرات

في

عُلوم القرآن

الأستاذ المحاضر صاحب الفضيلة سماحة

الشيخ محمّد علي التسخيري



محاضرات

في علوم القرآن

الأستاذ المحاضر صاحب الفضيلة سماحة

الشيخ محمّد علي التسخيري

لجنة تأليف الكتب الدراسية

١٤٢٤ هق




بسم الله الرحمن الرحيم



تسخیری،محمد علی،

محاضرات فی علوم القران /محمد علی التسخیری .-

قم :سازمان مدارس خارج کشور ،۱۳۸۲،

۲۸۲ص

۱٤۰۰۰ریال I.S.B.N:964-5913-19-5

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا

کتابنامه بصورت زیر نویس

۱.قرآن – علوم قرآنی .۲.قران -بررسی و شناخت .

الف. عنوان ،

۲۹۷/۱۵ ۳م ۵ت /۶۹ B P

۱۳۸۲



هوية الكتاب

الكتاب :	محاضرات في علوم القرآن
الاستاذ المحاضر :	فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
الناشر :	المنظمة العالمية للحوزات والمدارس الاسلامية
الطبعة :	الأولى
تاريخ الطبع :	١٤٢٤ هـ ق ـ ٢٠٠٣ م
السعر:	١٤٠٠ توماناً

شابک :٥-١٩-٥٩١٣-٩٦٤



تصدير

قبل ثلاثة عقود تعرّفت على العلّامة التسخيرى (حفظه الله) مؤلّف هذا الكتاب القيّم و عايشته عن كثب، فوقفتُ على خصاله الحميدة و خبرتُ مكارم أخلاقه و روحه المجاهدة في سبيل ربّه التي لاتكلّ و لا تعرف التواني و الفتور.

عرفته عالماً واعياً، و مجاهداً بصيراً منذ كنت متعطّشاً لمعرفة آفاق الاسلام المترامية فتفيّأتُ ظلال دروسه مع جمع من خيرة الشباب المتطّلع و الناهض لاستلهام مفاهيم وقيم الاسلام المحمّدي الأصيل، في وقت كانت حوزاتنا العلميّة في مهبّ الريح و الشرر المتطاير من شرق الأرض و غربها مستهدفاً ثقافتنا الدينية بالمسخ و كرامتنا الاسلامية بالامتهان. لقد كانت دروسه ـ المشحونة بتعاليم القرآن السامية و حقائق السنّة الشريفة الى جانب اصول فقه الشريعة و فهمها ـ بَلسَماً لأرواحنا المتوقّدة للمعرفة و التواقة للغور الى أعماق الحقيقة المتردّدة بين جدل التراث و المعاصرة.

نشأ أستاذنا العلّامة في مدرسة المفكّر الإسلامي الفذّ، شهيد مدرسة أهل البيت عليهم السلام الرائدة، الامام السيد محمد باقر الصدر(رضوان الله عليه) و ارتوىٰ من نمير علمه و فكره، و تشرّب هديه و عرفانه. و قد قدّر الله له أن يتولى بفكره

المشرق، المواقع المتقدّمة في ساحات الجهاد العلمي و الحركة الثقافية المتطوّرة في نظامنا الاسلامي المبارك.

هو بالأمس، الأمين العام للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ثم المؤسس و المدير العام لرابطة الثقافة و العلاقات الاسلامية و اليوم يحمل هموم الأمانة العامّة لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية و يشاطر مجمع الفقه الاسلامي همومه و اهتماماته.

و قد نُشرت له بحوث كثيرة في المؤتمرات الدولية التي مثّل فيها الجمهورية الاسلامية خلال ربع قرن باذلاً فيها من وقته و فكره و همومه من اجل رفع راية الحق على ربوع الأرض بإذن الله.

و كتابه هذا (محاضرات في علوم القرآن) يعدّ واحداً من أقدم ما سطّره يراعه قبل اكثر من ربع قرن و لازال محتفظاً بوهجه و طراوته، و يعدّ مرجعاً لطلّاب العلم و المعرفة في حقل القرآن الكريم و علومه التي تنير الدرب لطلّاب الحق. و الله الموفق للصواب و هو حسبنا و نعم الوكيل.

محمد رضا نوراللهيان المهاجر

رئيس المنظمة

١٨ ذو القعد الحرام ١٤٢٣ هـ ق

٢ بهمن ١٣٨١ هـ ش

مقدّمة

القرآن الكريمُ كتابُ الله الخالد، و نوره المتألّق، و وحيُه المُشرِق المنزل عـلى خاتم أنبيائه و سيّد رسله محمد الأمينﷺ و معجزته في الأرضِ النابضة بالحياة، فهو وثيقة الاسلام الكبرى تحدّىٰ به البشر منذ بزغ النور في جبل النور، و لايزال يتحدّى الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، **﴿و لا يأتون بمثلِه و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً.﴾**[1]

و هو دستور الله الشامل للبشرية جمعاء؛ يكفل لها السعادة و الهناء بقيم السماء، و يرشّد مسيرة الانسانية نحو الكمال.

و هو المهيمن على سائر الكتب السماوية، و الكاشف عمّا طُمس منها، و القيّم الذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. و هو منبع المعرفة و النبع الصافي لاستلهام الثقافة الاسلامية و المـفاهيم الصـحيحة و القـيم السامية التي دعا الله عزّ و جلّ الناس إليها، و ندب عباده إلى التحلّي بها والالتزام بأصولها و فروعها.

إن القرآن الكريم بنصوصه البيّنة و آياته الباهرة يبقىٰ الىٰ الابد غضاً طريّاً مواكباً

---

(١) الاسراء: ٨٨.

لحركة الانسانية و هو كلمة الحق الباقية عبر العصور **﴿و قل جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.﴾**[١]

و هذه سنّة الله الجارية في هذه الحياة؛ إذ تضمحل كل الحضارات و تضيء حضارة الحق تحت راية «**لا اله الاّ الله، محمد رسول الله، عليّ ولي الله**»، و يتحقق وعد الله لرسله جميعاً بالنصر على كل المُبطلين بقوله:

﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[٢].

و يتحقق وعده عزّوجلّ بقوله: **﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض وليمكنّن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ولَيبدلهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾**[٣]

و قوله تبارك و تعالى: **﴿يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم و يَأبِى الله إلاّ أن يتمّ نوره و لو كره الكافرون.﴾**[٤]

إنّ القرآن الحكيم يرسم للإنسانية آفاق المستقبل المشرق، و يدعوا البشر الىٰ العدالة في توزيع مصادر الثروة و معادن الخيرات و مناجم الطاقة، و يحثّ الناس علىٰ مقاومة الظلم و مكافحة الشر.

من هنا كان القرآن الكريم موضوعاً و محوراً لاهتمام أتباعه و أعدائه جميعاً.

فأتباعه قد عكفوا عليه يالدرس و التحقيق و التدبّر لمعرفة حقائقه و التفيّؤ بظلاله والعمل بأحكامه و الغور إلى أعماق بحوره.

---

(١) الاسراء: ٨١.

(٢) القصص: ٥.

(٣) النور: ٥٥.

(٤) التوبة: ٣٢.

أما أعداؤه فقد اتجهوا الیٰ اثارة الشبهات حوله و محاولات التحريف فيه. علّهم يطفئون نوره المتألّق فيكسف هذا الضياء اللامع و يُغيِّب هـذا الوحـي المشـرِق و الينبوع الثرّ و العطاء الخالد الذي تكفّل للانسان هدايته و تربيته و تزكيته لايصاله الى ذرى الكمال.

إنَّ منهج القرآن الخالد هو طريق العلم اللّاحب و المعين الذي لاينضب، فـهو يزداد تألّقاً و إشراقاً كلّما تقدّم العلماء بعلومهم و كلّما تفتّحت لهم أبواب المـعرفة على شتّى الأصعدة و في مختلف المجالات.

إن مسؤولية الدفاع عن الشريعة الاسلامية إنّما تقع عـلى عـاتق المـتخصصين العلماء بكتاب الله و هي مسؤولية خطيرة مادام العدو يستهدف المسلمين أنـفسهم لابعادهم عن الأهداف العُليا التي تنتظرهم في مستقبل أيّامهم لتـتوّج بـها جـهود مسيرتهم الظافرة.

إنّ القرآن الكريم رمز وحدة المسلمين و أساس عزّتهم، و محور تعاضدهم ضد قوى الشر التي بُشر القرآن باندحارها لامحالة، و هو الكتاب الكريم الذي يضمن للبشرية توفير الحياة الطيبة المطمئنّة إن اتّبعته بإحسان و جسّدت قيمه النبيلة.

كما أن اتّساع القرآن لكل جوانب الحياة يفتح لنا أبواباً واسعة للدراسة و الغور في بطونه، فضلاً عمّا يستجدّ من حاجات و يتطلّب من حلول و إجابات.

من هنا نجد تطوّراً واضحاً في الدراسات القرآنية و لاسيما فـي حـقل عـلوم القرآن من جميع ذوي الاهتمام. و يأتي هذا الكتاب ليُدلي بدلوه في هذا الحقل و يسهم فيه مساهمة نافعة مفيده.

معالم مدرسة أهل البيت القرآنية

وجّه القرآن دعوته الى البشرية كافة للتدبّر في آياته المباركة الحكيمة و قال تعالى: ﴿كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبّروا آياته و ليتذكّر اولوالألباب.﴾[1]؛ ثمّ نعى على من يتجنّب التدبّر الذي هو رمز حيوية الإنسان و انسانيته بقوله: ﴿افلا يتدبّرون القرآن.﴾[2]

و بهذا دفع بالانسان للاستنارة بنوره و الاستهداء بهديه، حاثّاً على مدارسته والغور في أعماق بحوره لاكتشاف لآلئه و درر حكمه و مكنون أسراره.

و لم يترك الانسان في هذا الطريق بلامنهج صحيح، فجعل فيه ما يضمن للانسانية سلوك هذا الطريق على مدى الأجيال قال تعالى: ﴿و نزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[3] .

ومن هنا كان منهج تفسير القرآن بالقرآن منهجاً قرآنياً متميزاً قد نص عليه بقوله تعالى: ﴿ثم إنّ علينا بيانه﴾[4] و أكّده الرسول الأمين و آل بيته الذين اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا بما اشتهر عنهم من أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، و يشهد بعضه على بعض.

و قد أرسى الرسول الاعظمﷺ قواعد هذا المنهج القرآني من خلال سيرته و

---

(١) ص: ٢٩.
(٢) النساء: ٨٢.
(٣) النحل: ٨٩.
(٤) القيامة: ١٩.

سيرة أهل بيته الذين هم أهل الذكر وأُولي‌الأمر و بقية الله و الصفوة التي انتجبها لتربّي الأجيال البشرية على أهداف هذا الكتاب و منهجه الربّاني و تسير بهم على هديه و صراطه المستقيم.

وقد نهض أهل البيت عليهم السلام بهذا الدور الريادي بأمانة و اخلاص وصمدوا أمام الأعاصير، و لا سيما أمام تيار التحريف الجارف الذي كان أشد نازلة نزلت بالاسلام و بكتابه من بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله، فكانوا السبّاقين في الدفاع عن رمز وحدة المسلمين و سرّ عظمتهم و دليل مجدهم و أساس أصالتهم.

وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك بقوله: «في كل خلف عدل من أهل بيتي ينفى عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين.»[(١)] و تميّزت مدرسة أهل البيت عليهم السلام بما ربّت من أجيال و بما أفرزته من نتاج علمي مرموق يشار اليه بالبنان.

و يأتي هذا السفر الجليل الذي بين يديك عزيزي الطالب ليعبّر عن نموذج من هذا المجهود الرسالي وليقدّم للأمّة الاسلامية جانباً من هذا التراث المشرق و نموذجاً من نماذج عديدة ولدت في أحضان منهج أهل البيت عليهم السلام وثقافتهم في الدراسات القرآنية المباركة.

و هو مجموعة محاضرات كان قد ألقاها فضيلة المحقق و الباحث الأديب الاستاذ الشيخ محمد علي التسخيري ـ حفظه الله ـ في معهد الدراسات الاسلامية الذي تأسس سنة (١٣٩٥ هـ) على يدي ثلة من تلامذة الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر(رضوان الله تعالى عليه) و كان المؤلّف أحدهم، وذلك بعد تهجيرهم من

(١) بحار: ج ٢٣، ص ٣٠ و ص ٩٥.

حاضرة العلم والتقوى النجف الاشرف الى قم المقدسة، و كان قد بدأ فيها خلال شهر شوال سنة (١٣٩٦ هـ. ق) وانتهى منها في شهر ربيع الثاني سنة (١٣٩٧ هـ).

و قد ركّز فضيلة الأستاذ على أهم مبحثين لازالا يتميّزان بالاهمّية البالغة رغم مرور أكثر من عقدين و نصف على ذلك.

أوّلهما: البحث عن الحركة الاستشراقية و شبهات المستشرقين حول القرآن وأخطاؤهم.

و **ثانيهما:** مناهج التفسير و نقدها، ثمّ تحديد المنهج العلمي لتفسير القرآن الكريم.

و تأتي البحوث الأخرىٰ حول نزول القرآن و المحكم و المتشابه و القصص القرآني، في الدرجة الثانية بعد مبحثي الاستشراق و مناهج التفسير، و إن كانت كل بحوثه تتميز بالأصالة و الاهمية.

و قد تصدّت «المنظمة العالمية» لإخراج هذا الأثر القيم الى عالم النور فعهدت الىٰ فضيلة الباحث السيد منذر الحكيم مهمة مراجعته و مراجعة نصوصه.

و قد وفّق الله لتقديم هذه المحاضرات اليوم بهذه الصورة التى تمكّن الدارسين من الوقوف على دُرره و الإفادة منها في بعض حقول المعرفة القرآنية التي هي أحوج مانكون اليها في عصرنا هذا. فالكتاب هذا يساعد المدرسين و الطلاب في تعزيز و اثراء ثقافتهم القرآنية و الله من وراء القصد و هو الموفّق للصواب.

لجنة تأليف الكتب الدراسية

تمهيد

التعريف بعلوم القرآن:

لا بدّ من الإشارة إلى تعريف يشمل بحوثه و يميّزها من غيرها.

نقل الدكتور الصالح في «مباحثه» تعريفاً مشهوراً هو عبارة عن: «مجموعة من المسائل يبحث فيها عن أحوال القرآن الكريم من حيث نزوله و أدائه و كتابته و جمعه و ترتيبه في المصاحف و تفسير ألفاظه و بيان خصائصه و أغراضه.»(١)

و من الواضح أنه جَمَع العناوين الرئيسة لمسائله و صاغ منها هذه العبارة الّتي ذكرت كتعريف لهذا العلم، و مع ذلك فإنّه غير مانع؛ لدخول بحوث التفسير فيه و هي خارجة.

و لكن لوْ تساءلنا عن سرّ تميز هذا العلم عن علم التفسير ـ خصوصاً و أنه نشأ

---

(١) مباحث في علوم القرآن: ١٠.

في أحضانه ـ لم نجد لذلك تفسيراً، إلاّ أنّه لمّا لم تكن بعض بحوثه تتعلق بالجنبة التفسيريّة فقد خرجت عن ذلك الإطار و اتّخذت لها صفة المقدّمية لعلوم التفسير تارة أو صفة الاستقلال عنه تارة أخرىٰ، و إن اشتركت في تيسير التفسير مباشرة. مَثَلُها في ذلك مَثَلُ العلوم القرآنية الأُخرىٰ كعلم إعراب القرآن إن صح أن نسمّيه علماً، و علم تجويده و غريبه و غير ذلك.

و قد قلت: «بعض بحوثه» و أنا أعني ذلك كمسألة نزول القرآن و مسألة التفسير و أساليبه و القراءات و غير ذلك. ولكنا نلاحظ أن الكثير من مسائله هي من صميم التفسير القرآني كـ«المحكم و المتشابه» و «الناسخ و المنسوخ» و «الحروف المقطعة»، فلماذا أُلحقت بعلم علوم القرآن يا ترىٰ؟

توجد هنا احتمالات منها:

١. إنّها لما كانت تشكّل لوحدها موضوعاً متكاملاً نسبياً فقد قام العلماء باديء الأمر بتأليف مصنّفات فيها بصورة مستقلة عن التفسير، و أطالوا الكلام فيها، و ذلك من مثل:

ما ألّفه أبان بن تغلب في «علم القراءة»[1] و عليّ بن المديني من شيوخ البخاري في «أسباب النزول» و القاسم بن سلام في «الناسخ و المنسوخ»[2] و غير ذلك.

و لما كانت طريقتهم استقصاء جزئيّات القرآن، لذلك وجب اختصار تلك العلوم في علم جديد موحّد سمّوه «علوم القرآن».

٢. إنّها بحوث عامّة يمكن أن تطرح نفسها في موارد متعددة فلذا كان لابدّ أن تكون معلومة مسبقاً للمفسّر كمسألة «الناسخ و المنسوخ» و «المكّي و المدنيّ» و

(١) تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الاسلام: ٣٤٣.
(٢) مباحث في علوم القرآن: ١٢١.

غير ذلك.

والخلاصة: أنّنا لا نستطيع ـ إن أردنا أن نعرّف هذا العلم كما هو مدوّن ـ أن نعطي إطاراً عاماً، جامعاً مانعاً ـ كما يقال ـ فيجب إذن أن نرجع إلى ذلك التعريف السابق رغم عدم فنيّته فهو الشارح لبحوثه طبعاً بعد أن نهذبه ليصبح هكذا: «**العلم الذي يبحث عن أحوال القرآن من حيث نزوله و أدائه و كتابته و جمعه و ترتيبه في المصاحف و بيان خصائصه العامة الأخرىٰ مع إدخال بعض البحوث على أساس الإلحاق**».

كل هذا إذا التزمنا بانفصاله عن علم التفسير.

بقي أن نشير إلى نقطة لا بأس بمعرفتها هنا، وهي: أنّ أغلب البحوث في هذا العلم تمتلك صفة تأريخية، وإن كانت تعتمد أحياناً على الذوق والاستنباط، وخصوصاً في البحوث الملحقه، وعليه فينبغي أن يكون الفهرس كما يلي:



الفهرس العام المقترح

الباب الاوّل
حول نفس القرآن (علوم القرآن) أو (مقدمات في تفسير القرآن)

الفصل الاوّل ـ لمحة تاريخية عن سير هذا العلم.

الفصل الثاني ـ أسماءُ القرآن.

الفصل الثالث ـ فضله.

الباب الثاني
الوحي و الإعجاز

و تُتناول فيه ظاهرة الوحي بشكل مفصّل نوعاً،

مع ملاحظة شُبه المستشرقين و نقدها،

ثم يُذكر بحث الإعجاز القرآني.

الباب الثالث
تاريخ القرآن

الفصل الاول ـ ما يتعلق بنزوله.

و يبحث فيه عن تنزيله و أسباب النزول، و ترتيبه و فوائد التدرّج و المكّي و المدنيّ.

الفصل الثاني ـ ما يتعلق بالقرآن و الجمع.

و يتحدث فيه عن كتابته و جمعه و إقرانه من قبله صلى الله عليه و آله و موضوع الأحرف السبعة، و القراءات السبع، و «الآية» و «السورة» و «أسماء السور» و «الرسم القرآني» و «التحريف».

الباب الرابع
ما يتعلق بطبيعته

و تدخل هنا فصول في «الناسخ و المنسوخ» و «البداء» و «المحكم و المتشابه» و «الحدوث و القدم» و «التأويل».

الباب الخامس
تاريخ التفسير و أساليبه

الباب السادس
بحوث عامة ملحقة

و ذلك كالبحث عن (الحروف المقطّعة) و (القصص القرآنيّة) و (غيرذلك).

ملاحظه: و نحن اختصاراً للطريق سوف نكتفي بالبحث الوارد في تفسير البيان عن الدخول في بعض مباحث هذا العلم كالإعجاز و التحريف.

كما أنّنا سوف نعرض عن بعض المباحث التي لانرى ضرورة لها فعلاً.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الأول:



علوم القرآن

الفصل الأول: لمحة تأريخية عن سير هذا العلم

الفصل الثاني: أسماء القرآن

الفصل الثالث: فضل القرآن


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول:

لمحة تاريخية عن سير هذا العلم

يرى الدكتور الصالح أنّ أوّل من كتب في هذه العلوم هو عليّ بن المديني و القاسم بن سلام، فقد ألف الأوّل في «أسباب النزول»، و الثاني في «الناسخ و المنسوخ»، و محمّد بن أيوب الضريس (ت ٢٩٤) في «ما نزل بمكة، و ما نزل بالمدينه» و محمّد بن خلف المرزبان (ت ٣٠٩) إذ ألّف «الحاوي في علوم القرآن»، في حين ينقل النجاشي بنقل السيد الصدر في «تأسيس الشيعة» أنّ أبان بن تغلب كان مقدّماً في كل فن من العلم في القرآن[1]، و ذكر ابن النديم تصنيف أبان في «القراءة»، قال: و له من الكتب «معاني القرآن» قال صاحب «التأسيس»: «و لم يعهد لأحد قبل أبان و حمزة[2] تصنيف في القراءات؛ فإنّ الذهبي و غيره ممن كتب في طبقات القرّاء، نصّوا على أنّ أوّل من صنّف في القراءات هو أبوعبيد القاسم بن سلام المتوفىٰ سنة (٢٢٤)، و لا ريب في تقدّم أبان؛ لأنّ الذهبي في «الميزان» و السيوطي

---

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٤٣.

(٢) هو حمزة بن حبيب أحد السبعة من أصحاب الامام الصادق(ع) كما ذكر ابن النديم.

في «الطبقات» نصّا على أنّه توفّي سنة (١٤١) و كذلك حمزة إذ توفّي سنة (١٥٤)، و عقّب على تقديم الحافظ الذهبي له بأنّه يقصد أوّل من ألّف من السنّة.»(1)

و علىٰ أيّ حال، فيبدو أنّ التأليف فيه بدأ في أوائل أو أواسط المئة الثانية للهجرة.

و قد ألّف فيه في المئة الرابعة كلّ من: الأنباري «عجائب في علوم القرآن»، و الا شعري «المختزن في علوم القرآن»، و السجستاني «في غريب القرآن»، و الكرخي «نكت القرآن الدالّة على البيان»، و الآونوي «الاستغناء في علوم القرآن»، و غيرهم.

في المئة الخامسة جماعة منهم: الحوفي «البرهان في علوم القرآن» و «إعراب القرآن».

و في المئة السادسة جماعة منهم: السهيلي «مبهمات القرآن»، ابن الجوزي «فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن»، و المجتبىٰ «علوم تتعلق بالقرآن»، و ابن شهر آشوب المازندراني «متشابه القرآن».

و في المئة السابعة: ابن عبد السلام «مجاز القرآن»، و السخّاوي «جمال القرّاء و كمال الإقراء»، و أبوشامه «المرشد الوجيز فيما يتعلق بالقرآن العزيز».

---

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٩.

و في المئة الثامنة: الزركشي (البرهان)

و في المئة التاسعة: السيوطي (الإتقان)، و هكذا.

و قد ظهرت أخيراً كتب تبحث في هذا العلم، منها: «البيان» للسيد أبي القاسم الخوئي، و «مباحث في علوم القرآن» للدكتور الصالح، و «التبيان» للشيخ طاهر الجزائري، و «محاسن التأويل» للشيخ القاسمي، و «مناهل العرفان» للشيخ الزرقاني، و «منهج الفرقان» للشيخ سلامة، و «إعجاز القرآن» للرافعي، و «الظاهرة القرآنية» لابن نبي.

على أنّنا يجب أن نشير إلى أنّ أغلب هذه المسائل قد تناولتها التفاسير، و لربّما على نفس المستوى الذي تناولها به هذا العلم و هذا ما نلاحظه في تفسير «الميزان» القيّم.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني:

أسماء القرآن

عددها: نقل عن القاضي شيذله الفقيه الشافعي أنّها خمسة و خمسون و عن الحرالي أنها نيّف و تسعون اسماً، و نقله الشيخ طاهر الجزائري في كتابه «التبيان» عن بعض العلماء، و كذلك ذكره الزرقاني أيضاً.[1]

و نقل عن الجاحظ أنّ الله تعالى اختار لكتابه اسماً مخالفاً لما سمّى العرب كلامهم على الجملة و التفصيل، سمّىٰ جملته كتاباً كما سمّوا ديواناً، و بعضه سورة كقصيدة، و بعضها آية كالبيت و آخرها فاصلة كقافية[2].

و نقل السيوطي عن المظفري أنه لمّا جمع أبوبكر القرآن قال: سمّوه، قال بعضهم: سمّوه إنجيلاً فكرهوه، و قال بعضهم: سمّوه السفر، فكرهوه من يهود، فقال ابن مسعود: رأيت بالحبشة كتاباً يدعونه المصحف فسمّوه به و نقل مثلها عن ابن اشتة في كتاب المصاحف.[3]

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٣٤٣/١.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ٥٠، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٥١.

و يحسن هنا أن نلتفت إلى بعض النكات:

النكتة الاولیٰ: الهدفيّة في القول و العمل، هي الروح السارية في كل خطوة و كل حركة تنتسب إلى الإسلام، و لذا فإنّا نجد أنّ هناك تناسباً رائعاً بين مركز القرآن الرئيسي في الدعوة الإسلامية و وظائفه الأساسية، و بين التسميات التي سُمّي بها أو ادّعيت تسميته بها.

و قد التفت الدارسون القدامیٰ و المحدثون إلى ذلك فراحوا يحاولون استكشاف السّر حسبما يتصوّرون اعتماداً على ذلك العلم الإجمالي بالتلاؤم الحتمي بين الاسم و العنوان و مركز المسمّیٰ و المعنون؛ كما نجد فيما يلي:

١. قال السيوطي: و اما **الكلام** فمشتق من الكلم بمعنى التأثير؛ لأنه يؤثر في ذهن السامع فائدة لم تكن عنده، و أمّا **النور** فلأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام، و أمّا **الهُدیٰ** فلأنّ فيه الدلالة على الحق، و هو باب إطلاق المصدر على الفاعل، و أمّا **الفرقان** فلأنّه فرّق بين الحق و الباطل، وجّهه بذلك مجاهد، كما أخرجه ابن أبي حاتم، و أما **الشفاء** فلأنّه يشفي من الأمراض القلبية ـ كالكفر و الجهل و الغِل ـ و البدنية أيضاً، و أمّا **الذّكر** فلما فيه من المواعظ و أخبار الأُمم الماضية... إلى آخر ما قال.[1]

٢. قد فسّر بعض المفسّرين المحدثين **(الفرقان)** فقال: و سمّاه الفرقان لما تضمّنه من فارق بين الحقّ و الباطل و الهدى و الضلال، بل بما فيه من تفرقة بين نهج في الحياة و نهج، و بين عهد للبشرية و عهد، فالقرآن يرسم منهجاً واضحاً... و

(١) الإتقان في علوم القرآن: ٥١.

يمثّل عهداً جديداً... فرقان ينتهي به عهد الطفولة و يبدأ به عهد الرشد، و ينتهي به عهد الخوارق المادية و يبدأ به عهد المعجزات العقلية، و ينتهي به عهد الرسالات المحلّية الموقوتة و يبدأ به عهد الرسالة العامة الشاملة.[1]

هذا على أن البعض لم يلتفتوا إلى السر تماماً، و انما حاولوا أن يجدوا مجرد مأخذ التسمية، فقالوا بأنه سمي **قرآناً** مثلاً؛ لأنّ القارئَ يظهره و يبيّنه من فيه؛ أخذاً من قول العرب: «ما قرأتْ الناقة سلاقط أي مارمت لولد أي ما أسقطت ولداً أي ما حملت قط»، و القرآن يخرجه القارئُ من فيه و يلقيه، فسمّي قرآناً. و ادّعىٰ الشافعي أنه لم يؤخذ من قراءة و انما هو اسم مخترع لكتاب الله مثل التوراة و الانجيل. و قال قوم منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشي بالشي إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، و سمي به القرآن لاقتران السور و الآيات و الحروف فيه.

و لن نطيل في ذكر هذه الأقوال، إلا أنّنا نشير إلى أنّها لم تدرك النكتة الكبرى، و التي تنطبق أكثر فأكثر في حق القرآن إذ أريد به ـ بالاضافة إلى ايصال الوحي إلى البشرية ـ أن تكون كل كلمة فيه مشيرة إلى أقصى حدٍّ ممكن إلى المعنى المراد، و مؤثّرة في عمليّة التربية الكبرىٰ، فكيف يكون اختيار اللفظ مثلاً لأنه مقروء أو لأنّه تقترن مقاطعه فيه، و هل هناك كتاب لا تقترن مقاطعه؟!

وعذر هؤلاء أنهم بحثوا عن أصل الاشتقاق اللغوي غافلين عن هذا التناسب المحتّم.

و من الجدير بالذكر هنا أن الدكتور عبدالله دراز، و كذلك الدكتور الصالح لاحظا أن أكثر الأسماء الشائعة هي لفظتا (القرآن و الكتاب)، و فسّرا هذا المعنىٰ بأنّ (تسميته بالكتاب اشارة إلى جمعه في السطور لأن الكتابة جمع الحروف و رسم

---

(١) في ظلال القرآن: ٥ / ٢٥٤٧، طبعة دار الشروق.

للألفاظ، كماأن تسميته بالقرآن إيمائة إلى حفظه في الصدور لأنّ القرآن مصدر القراءة و في القراءة استذكار فهذا الوحي العربي المبين قد كفل له من العناية به ما كفل صيانته في حرز حريز... إذ لم ينقل كجميع الكتب بالكتابة وحدها و لا الحفظ وحده بل وافقت كتابته تواتر أسناده، و وافق أسناده المتواتر نقله الأمين الدقيق).(١)

و نحن لا نستطيع أن نقف عند هذا الحد بل قد نرفضه باعتبار أن هاتين التسميتين جاء بهما القرآن نفسه ولقّنهما الإسلام أتباعه لا أنّهما جائتا بعد ذلك لتشيرا إلى صفتين متأخّرتين حدثتا أو تُوقّع لهما أن تحدثا فيه و هما قراءته و كتابته و صيانته بهما من التحريف. و البحث المفصل عن مداليل هذه الأسماء إنّما يكون في علم التفسير إلاّ أنّنا نشير إلى أنّ (قرأ) يأتي بمعنى جمع، و لذا نقل الراغب الإصبهاني في مفرداته تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما اشار اليه تعالى بقوله: ﴿و تفصيل كل شيء﴾(٢) و قوله تعالى: ﴿تبياناً لكل شيء﴾(٣). كما أنّ «تقرأ الشي» يعني تفهمه و تطّلع على أسراره.

كما أنّنا نشير إلى أنّ الكتاب لا يطلق على مفهوم الكتابة الحرفي، و إنّما له مدلولات تبعيّة مقترنة به تماماً، كالإلزام كما في ﴿كتب عليكم الصيام﴾(٤) و مدلول (التقدير) كما في ﴿كتب الله لأغلبنّ أنا و رسلي﴾(٥)، و قد ذكر ابن شبيدله أنّ تسميته الكتاب لِأنه جمع بين العلوم و القصص و الأخبار على أبلغ وجه، و هذا يعني أنّ

---

(١) راجع النبأ العظيم: ١٣ و مباحث في علوم القرآن: ١٧.
(٢) يوسف: ١١١.
(٣) النحل: ٨٩.
(٤) البقرة: ١٨٣.
(٥) المجادلة: ٢١.

اختيار هذين الإسمين كان يتلاءم مع وظيفة القرآن العامّة التي جعلته الفيصل و الجامع و الآمر الإلهي الذي يجب أن يكون قوام كل شيء في حياة المسلمين.

النكتة الثانية: أنّ الملاحظ أنّ الكثيرين خلطوا بين أسماء القرآن و صفاته، فالكثير من الأسماء التي ذكرت له لم تكن أسماء بقدر ما هي صفات، و ذلك من قبيل الصفات التالية: (**العليّ، العزيز، المجيد، العربي، المبارك، المصدّق لما بين يديه، و عجباً، و تذكرة، القصص الحق، و بصائر، الزبور، البشير، النذير، البلاغ**).

و ما يمكن أن يعدّ من أسماء القرآن هو مايلي:

١. لفظ «القرآن»: و هو أشهر الأسماء و قد ذكره الله تعالى في كتابه الكريم ٥٨ مرة، و جاء ذكره في الأحاديث النبوية الشريفة كثيراً حتى غطّى على كل اسم آخر، و أصبح علماً له ضرورة.

و قد اختلفوا في هذا اللفظ. فهو عند الشافعي ليس مشتقاً و لا مهموزاً، بل هو مرتجل و وضع علماً على الكلام المنزل على النبيﷺ، و هو أمر بعيد لا معنى له، فلابدّ أن تكون هناك مناسبة لوضوح القصد من هذه التسمية الخطيرة و عند البعض أنه مشتق من القرائن لأنّ آياته يشبه بعضها بعضاً، و لم نعرف سرّ ذلك و دخله في الغرض إلاّ بتحوير و تفسير.

و يقول الأشعري: أنّه مشتق من قرن الشيء بالشيء و هو أخفى من سابقه.

والذي يبعد هذه الأقوال ـ كما يقوله الدكتور الصالح ـ هو قولها بعدم الهمز، و هو

بعيد عن قواعد الاشتقاق و موارد اللغة، بالإضافة لما أشرنا إليه من إغفالها تلك النكتة الأساسية.

هذا، في حين رأى الآخرون أنه مهموز فيرى الزّجاج أنه مهموز على وزن (فعلان) مشتق من القرء بمعنى الجمع، و يرى اللحياني أنه مصدر مهموز بوزن الغفران، مشتق من قرأ بمعنى «تلا».

سمّي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر[١]، و يمكن أن نعتبر من يقول بأن القرآن اكتسب اسمه من أوّل كلمة نزلت منه و هي «إقرأ» مؤيداً لهذا القول، كما أنه يمكن الاستدلال له بأن القرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة و منه قوله تعالى **﴿إنّ علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه﴾**[٢] و إن المفسّرين يعتبرون منه قوله تعالى **﴿اَلرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرآن﴾**[٣] مشيراً إلى القراءة.

و ربما أُيّد ذلك بالعبارة التي تبعته و هي **﴿خلق الإنسان علّمه البيان﴾**[٤] إذا جعلت مفسّرة لأسلوب تعليم القرآن، و هذا يأتي في محل تحقيقه في التفسير، إن شاء الله تعالى.

و يرى صاحب المباحث أنّ قرأ مأخوذة من اللغة الآرامية كتعبير عن تأثير هذه اللغات في العربية كما يقول برجشتراسر و أشاراليه المستشرق كرنكو و نقله المستشرق بلاشير.[٥]

---

(١) مباحث في علوم القرآن: ١٨ ـ ١٩ و راجع الإتقان، الباب السابع عشر، في معرفة أسمائه.
(٢) القيامة: ١٧ ـ ١٨.
(٣) الرحمن: ١.
(٤) الرحمن: ٢.
(٥) مباحث في علوم القرآن: ١٩ ـ ٢٠.

٢. الفرقان: و قد ذكر في سبعة مواضع من الكتاب العزيز:

﴿و إذ آتينا موسى الكتاب و الفرقان لعلكم تهتدون﴾(١) أو شبهها الآية ٤٨ من سورة الأنبياء، و واضح أنّ اللفظين لا يشيران إلى الكتاب الكريم (القرآن)، و يستعمل اللفظ بمعناه: **﴿انزل فيه القرآن هدى للناس و بيّنات من الهدى و الفرقان﴾**(٢) و الظاهر أنّ المستعمل فيه هو المعنى العام **﴿نزّل عليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه و أنزل التوراة و الإنجيل من قبل هدىً للناس و أنزل الفرقان﴾**(٣) و الاستعمال هنا لا مخصّص له بالقرآن الكريم.

و أمّا قوله **﴿و ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان﴾**(٤) و **﴿يا أيّها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾**(٥) فلا دلالة فيهما على شي من ذلك.

تبقى هذه الآية المباركة و هي **﴿تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾**(٦) و يمكننا هنا أن ندعي أنه أشار إلى القرآن بصفته لا باسمه، خصوصاً مع ملاحظة الآيات السابقة.

٣. الذكر: و قد ذكر في عشرين مورداً. و أهمّ ما يمكن أن يستدلّ به ـ على أنّه اسم للقرآن ـ هو مايلي:

---

(١) البقره: ٥٢.
(٢) البقره: ١٨٥.
(٣) آل عمران: ٢ ـ ٤.
(٤) الانفال: ٤١.
(٥) الأنفال: ٢٩.
(٦) الفرقان: ١.

١. ﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات و الذكر الحكيم﴾[١]

٢. ﴿أو عجبتم أن جائكم ذكر من ربّكم على رجل منكم﴾ مرتين[٢]

٣. ﴿و ما تسألهم عليه من أجر إن هو إلاّ ذكر للعالمين﴾[٣]

٤. ﴿و قالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر انك لمجنون﴾[٤]

٥. ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون﴾[٥]

٦. ﴿و أنزلنا اليك الذكر...﴾[٦]

٧. ﴿و هذا ذكر مبارك أنزلناه﴾[٧]

٨. ﴿إن هو إلاّ ذكر و قرآن مبين﴾[٨]

٩. ﴿و القرآن ذي الذكر﴾[٩]

١٠. ﴿إن هو إلاّ ذكر للعالمين﴾[١٠]

و لكن يمكن القول بأنّ المعنى الصفتي هو المقصود، بدليل وصف القرآن به في عبارة ﴿و القرآن ذي الذكر﴾ و كذلك في قوله ﴿و لقد يسّرنا القرآن للذكر﴾.

و كذلك بدليل استعمال الذكر، و ذكر الله كثيراً في موارد غير القرآن في الآيات و الأحاديث.

---

(١) آل عمران: ٥٨.
(٢) الاعراف: ٦٣ ـ ٦٩.
(٣) يوسف: ١٠٤.
(٤) الحجر: ٦.
(٥) الحجر: ٩.
(٦) النحل: ٤٤.
(٧) الأنبياء: ٥٠.
(٨) يس: ٦٩.
(٩) ص: ١.
(١٠) ص: ٨٧.

٤. التنزيل: ﴿تنزيل من رب العالمين﴾[1]
و لا يدل هذا على أنه اسم بل هو إلى الصفتيّة أقرب.

٥. الكتاب: و رغم أن هذه الكلمة قد وردت في ١١٨ مورداً ـ كما قيل ـ معبرة عن القرآن الكريم إلاّ أنه يمكن القول بأنها لم تكن من الأسماء و ان (أل) فيها عهدية تشير إلى القرآن الكريم و ذلك لاستعمالها كثيراً في كتب الأنبياء، بينما لم يستعمل لفظ القرآن في أي منها، و لمجيئها وصفاً للقرآن في بعض الموارد.

ثمّ إنّها معنى عام يبعد أن يكون اسماً لكتاب سماويّ خاص فالإنجيل و التوراة تسمى بالكتاب و لكن يبقى لها اسمها الخاص.

هذه هي الأسماء التي يمكن أن تدعى للقرآن الكريم في حين أن الباقي صفاته.

و قد استنتجنا أن الاسم الذي يعتبر علماً له انما هو لفظ **(القرآن)** لاغير.

بقي لدينا أن نشير الى رواية الجاحظ المتقدمة فنقول: إنّ العرب لم يسمّوا كلامهم ديواناً و إنّما سُمّيت لمجموعة من الشعر و هي مأخوذة من الفارسية كما ينص المنجد، و هكذا القصيدة و البيت و القافية فإنّها من مختصّات الشعر لا النثر، و كلمات القرآن و الآية و السورة و الفاصلة مستعملة عندهم قطعاً مع استعمال المشتق منها. نعم، يمكن أن نتردّد في أنّهم سمّوا مجموعة المقالات أو النثر، بهذا أم لا؟ و مع هذا، لا يبقى أثر لكلامه هذا، مع أنّ عبارة الفاصلة لم تأت في القرآن حتّى يقال سمّى الله جزءاً من كتابه بها.

اما الروايتان اللّتان مرّتا عن تسميته بالمصحف عند جمعه على يد أبي‌بكر و

---

(١) الحاقة: ٤٣ و الواقعة: ٨٠.

التي أخذها البعض و أرسلها إرسال المسلّمات فيمكن أن نلاحظ فيها:

١. لا معنى مطلقاً للاختلاف على تسمية ما ذكره القرآن نفسه من التسمية، و هكذا أحاديث حفظ القرآن و تلاوته و غيرها.

٢. إنه لم‌يثبت أنه جمع على عهد أبي‌بكر بل ثبت جمعه في عصرهﷺ كما سيأتي.

٣. تبقى أيضاً فيه علامات استفهام أخرىٰ مثل:

الف) لماذا رفضوا تلك التسميات و كرهوها و لم يكرهوا تسميته باسم كتابٍ ذكره ابن مسعود في الحبشة؟

ب) ما هو مقدار سند الرواية من الاعتبار؟ و الذي يبدو أنّه مرسل.

أمّا الحديث عن فضله فتراجع فيه كتب الروايات من مثل كتاب البحار و سفينة البحار و الكافي و غيرها.[1]

(١) و قد آثرنا إضافة فصل ثالث لهذا الباب بعنوان (فضل القرآن) و قد اخترناه من كتاب «ميزان الحكمة» إتماماً للفائدة، فلاحظ و تنبّه.

الفصل الثالث:

فضل القرآن

١ـ فضل التمسک بالقرآن

قال تعالى في فضل القرآن: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾.(١)

و قال أيضاً: ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾.(٢)

عن رسول الله ﷺ: لا خير في العيش إلاّ لمستمعٍ واعٍ أو عالمٍ ناطقٍ. أيّها الناس، إنّكم في زمان هدنةٍ، و إنّ السير بكم سريع، و قد رأيتم الليل و النهار يُبليان كلّ جديد، و يقرّبان كلّ بعيد، و يأتيان بكلّ موعود، فأعدّوا الجهاد لبعد المضمار.

فقال المقداد: يا نبيّ الله! ما الهدنة؟

قال: بلاء و انقطاع، فإذا التبست الأمور عليكم كقطع الليل المظلم **فعليكم بالقرآن**، فإنّه شافع مشفّع، و ماحِل مصدّق، و من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، و هو الدليل إلى خير سبيل، و هو الفصل ليس بالهزل، له ظهر و بطن، فظاهره حكم، و

---

(١) الحِجْر: ٨٧.

(٢) القمر: ١٧.

باطنه علم عميق، بحره لاتحصى عجائبه، و لايشبع منه علماؤه، و هو حبل‌الله المتين، و هو الصراط المستقيم... فيه مصابيح الهدى، و منار الحكمة، و دالّ على الحجة.[١]

و قال الحارث الأعور: دخلت على أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقلت: يا أميرالمؤمنين! إنّا إذا كنّا عندك سمعنا الذي نسدّ (نشدّ ـ خ ل) به ديننا، و إذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة، لا ندري ما هي؟ قال: أوقد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد؛ سيكون في أُمّتك فتنة، قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله، فيه بيان ما قبلكم من خبر، و خبر ما بعدكم، و حكم ما بينكم.[٢]

و لمّا قيل لرسول الله صلى الله عليه و آله: أمّتك ستفتتن، فسئل ما المخرج من ذلك؟ فقال: كتاب الله العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيلٌ من حكيمٍ حميد، من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله.[٣]

وعن الإمام عليّ عليه السلام في صفةالقرآن: جعله الله ريّاً لعطش العلماء، و ربيعاً لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصلحاء، و دواءً ليس بعده داء، و نوراً ليس معه ظلمة.[٤]

و عنه عليه السلام: اعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ، و الهادي الذي لا يُضلّ، و المحدِّث الذي لا يَكذب، و ما جالس هذا القرآن أحد إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان: زيادةٍ في هدىً، أو نقصانٍ من عمىً.[٥]

---

(١) كنزل العمّال: ٤٠٢٧ ـ راجع بحارالأنوار: ج ٩٢ ص ١٧، ج ٧٧، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢) تفسير العيّاشي: ج ١، ص ٣ ـ ٢.
(٣) تفسير العيّاشي: ج ١، ص ٦، راجع تمام الحديث.
(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٨ ـ شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ١٩٩.
(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٦ ـ نهج البلاغه لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ١٨.

و عنهعليه‌السلام إنّ الله سبحانه لم يعظ أحداً بمثل هذا القرآن، فإنه حبل الله المتين و سببه الأمين، و فيه ربيع القلب، و ينابيع العلم، و ما للقلب جلاء غيره.(١)

و عنهعليه‌السلام: فالقرآن آمرزاجر، و صامت ناطق، حُجّة الله على خلقه، أخذ عليه ميثاقهم، و ارتهن عليهم أنفسهم.(٢)

و عنهعليه‌السلام: أفضل الذكر القرآن، به تشرح الصدور، و تستنير السرائر.(٣)

و عنهعليه‌السلام: فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته.(٤)

و عن الإمام زين العابدينعليه‌السلام: لو مات مَن بين المشرق و المغرب لما استوحشت بعد أن يكون القرآن معي.(٥)

و عن الإمام الصادقعليه‌السلام: من لم يعرف الحقّ من القرآن لم يتنكّب الفتن.(٦)

و عن الإمام عليّعليه‌السلام: القرآن أفضل الهدايتين.(٧)

و عنهعليه‌السلام: الله الله في القرآن، لا يسبقكم بالعمل به غيركم.(٨)

و عن رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله: كلامي لا ينسخ كلام الله، و كلام الله ينسخ كلامي، و كلام الله ينسخ بعضه بعضاً.(٩)

و عن الإمام عليّعليه‌السلام: كتاب الله تبصرون به، و تنطقون به، و تسمعون به، و ينطق

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٦ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ٣١.
(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٨٣، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ١١٥.
(٣) غررالحكم: ٣٢٥٥.
(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٤٧ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ٩، ص ١٠٢.
(٥) الكافي: ج ٢، ص ٦٠٢ و ١٣.
(٦) المحاسن: ج ١، ص ٣٤١ و ٧٠٢.
(٧) غررالحكم: ١٦٦٤.
(٨) نهج البلاغة: الكتاب ٤٧.
(٩) كنز العمّال: ٢٩٦١.

بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و لايختلف في الله، و لايخالف بصاحبه عن الله.[١]

و عن رسول الله ﷺ: إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضاً، فلاتكذبوا بعضه ببعض.[٢]

٢ـ القرآن إمام و رحمة

قال تعالى: ﴿وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَ رَحْمَةً وَ هٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَاناً عَرَبِيّاً لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ.﴾[٣]

و قال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَ رَحْمَةً.﴾[٤]

عن رسول الله ﷺ: عليكم بالقرآن، فاتّخذوه إماماً و قائداً.[٥]

و عن الإمام عليّ عليه السلام: إنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس فيه شيء أخفى من الحقّ، و لا أظهر من الباطل... فالكتاب و أهله في ذلك الزمان في الناس و ليسا فيهم، و معهم و ليسا معهم، لأنّ الضلالة لا توافق الهدىٰ و إن اجتمعا، فاجتمع القوم على الفرقة، و افترقوا على الجماعة، كأنهم أئمة الكتاب و ليس الكتاب إمامهم، فلم يبق عندهم منه إلاّ اسمه، و لا يعرفون إلاّ خطّه وزبره.[٦]

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٣٣.
(٢) كنز العمّال: ٢٨٦١.
(٣) الأحقاف: ١٢.
(٤) هود: ١٧.
(٥) كنزالعمّال: ٤٠٢٩.
(٦) نهج البلاغة: الخطبة ١٤٧.

٣ـ القرآن أحسن الحديث

قال تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ.﴾[١]

عن رسول الله ﷺ: إنّ أحسن الحديث كتاب الله، و خير الهدى هدى محمّد ﷺ، و شرّ الأُمور محدثاتها.[٢]

و عن الإمام عليّ عليه السلام: تعلّموا كتاب الله تبارك و تعالى فإنّه أحسن الحديث و أبلغ الموعظة، و تفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب، و استشفوا بنوره فإنّه شفاء لما في الصدور، و أحسنوا تلاوته فإنّه أحسن القصص.[٣]

٤ـ القرآن في كلّ زمان جديد

و عن الإمام عليّ عليه السلام: لاتُخلقه كثرة الردّ و ولوج السمع.[٤]

و عن الإمام الصادق عليه السلام: لمّا سئل ما بال القرآن لايزداد على النشر و الدرس إلاّ غضاضة؟ قال: لأنّ الله تبارك و تعالى لم يجعله لزمان دون زمان، و لا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد و عند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة.[٥]

و عن الإمام الرضا عليه السلام في صفة القرآن: هو حبل الله المتين، و عروته الوثقى، و

---

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) بحارالأنوار: ج ٧٧، ص ١٧٥ و ١٩٤.

(٣) تحف العقول: ١٥٠.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٦ ـ شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد: ج ٩، ص ٢٠٣.

(٥) بحارالأنوار: ج ٩٢، ص ١٥، ٨، عن يعقوب بن السكّيت النحوي قال: سألت أباالحسن الثالث(ع) ما بال القرآن ـ و ذكر نحوه ـ البحار: ج ٩٢، ص ١٥، ٩.

طريقته المثلى، المؤدّي إلى الجنّة، و المنجي من النار، لايخلق على الأزمنة، و لايغثّ على الألسنة، لأنه لم‌يجعل لزمان دون زمان، بل جعل دليل البرهان، و الحجّة على كلّ إنسان، لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد.(١)

٥ ـ القرآن شفاءٌ من أكبر الداء

قال تعالى: ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لايَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً.﴾(٢)

و قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ.﴾(٣)

و قال: ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ هُدىً وَ شِفَآءٌ وَ ٱلَّذِينَ لاَيُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِم عَمىً أُوْلَئِك يُنَادَوْنَ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ.﴾(٤)

و عن رسول الله صلى الله عليه و آله: القرآن هو الدواء.(٥)

و عن الإمام عليّ عليه السلام: إنّ فيه شفاءً من أكبر الداء، و هو الكفر و النفاق، و الغيّ و الضلال.(٦)

---

(١) عيون أخبارالرضا(ع)، ج ٢، ص ١٣٠، ٩.

(٢) الإسراء: ٨٢.

(٣) يونس: ٥٧.

(٤) فصّلت: ٤٤.

(٥) كنز العمّال: ٢٣١٠.

(٦) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٦ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ١٩.

و عن الإمام الحسن عليه السلام: إنّ هذا القرآن فيه مصابيح النور و شفاء الصدور، فليُجل جالٍ بضوئه، و ليلجم الصفة، فإنّ التلقين[(١)] حياة القلب البصير كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور.[(٢)]

و عن الإمام عليّ عليه السلام: عليكم بكتاب الله، فإنّه الحبل المتين، و النور المبين و الشفاء النافع... من قال به صَدَق، و من عمل به سَبَق.[(٣)]

٦ ـ القرآن غنىً لا غنىً دونه

عن رسول الله صلى الله عليه و آله: القرآن غنىً، لا غنىً دونه، و لا فقر بعده.[(٤)]

و عن الإمام عليّ عليه السلام: اعلموا أنّه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، و لا لأحد قبل القرآن من غنىً، فاستشفوه من أدوائكم، و استعينوا به على لأوائكم.[(٥)]

و عن رسول الله صلى الله عليه و آله: من أُعطي القرآن فظنّ أنّ أحداً أُعطي أكثر ممّا أُعطي فقد عظّم صغيراً و صغّر كبيراً.[(٦)]

(١) كذا، و في المصدر: «و ليلجم الصفة قلبه فإنّ التفكير حياة القلب البصير» و الصواب كما في الكافي: ج ٢ ص ٥٩٩ «فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير». كما في هامش بحارالأنوار.

(٢) بحارالأنوار: ج ٧٨، ص ١١٢، ٦.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٦ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ٩، ص ٢٠٣.

(٤) بحارالأنوار: ج ٩٢، ص ١٩، ١٧.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٦ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٠، ص ١٨.

(٦) معاني الأخبار: ص ٢٧٩.

٧ـ ما في القرآن من العلوم و الأخبار

عن رسول الله ﷺ: من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليقرأ القرآن.[١]

و عن الإمام عليّ عليه السلام: في القرآن نبأ ما قبلكم، و خبر ما بعدكم، و حكم ما بينكم.[٢]

و عن الإمام الصادق عليه السلام: فيه خبركم و خبر من قبلكم و خبر من بعدكم و خبر السماء و الأرض و لو أتاكم من يخبركم عن ذلك لتعجّبتم.[٣]

و عنه عليه السلام: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ و له أصل في كتاب الله عزّ و جلّ، و لكن لاتبلغه عقول الرجال.[٤]



(١) كنز العمّال: ٢٤٥٤.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٣١٣ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٩، ص ٢٢٠.

(٣) الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩، ٣ و ج ١، ص ٦٠، ٦.

(٤) الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩، ٣ و ج ١، ص ٦٠، ٦. راجع هذا البحث عن القرآن في ميزان الحكمة: ٣ / ٢٥١٥ ـ ٢٥٣٦.

الباب الثاني:



الوحي و الاعجاز

الفصل الأول: المستشرقون و شبهاتهم في البحوث الإسلامية

الفصل الثاني: أخطاء المستشرقين في البحوث الإسلامية

الفصل الثالث: شبهات المستشرقين حول الوحى والقرآن


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل:

المستشرقون و شبهاتهم في البحوث الاسلامية

متى نشأ الباعث على الحركة الاستشراقية؟

من الصعب على الباحث تحديد زمنٍ لوجود الباعث للحركة الاستشراقية ولكن يمكن أن نتصور ذلك نتيجة للّقاء الذي تمّ بين الغرب و الشرق بصوره المختلفة؛ فإنّ هذا اللقاء أدّىٰ إلى تفاعل ثقافي كبير بين العالم الإسلامي و العالم الغربي المسيحي. و بسبب هذا كانت بعض أجزاء العالم الإسلامي ـ كالاندلس ـ تحتضن لفترة طويلة من الزمن جماعات من الغربيين يدرسون الثقافة الإسلامية و مقوّمات الحياة الاجتماعية للجماعات المسلمة.

كما أنه نتيجة للتوسّع الإسلامي ـ الفكري و السياسي ـ الذي حصل على حساب الوجود المسيحي والحروب الصليبية و ما أعقبتها من هزائم... نجد العالم المسيحي حين ذاك يقوم بتأسيس بعض المدارس الخاصّة بالدراسات الشرقية كمحاولة لصدّ الغزو الفكري و العقائدي الذي جاءت به رسالة الإسلام السمحاء و مبادئها القويمة السهلة.

و يجدر بنا أن نؤكّد ـ بهذا الصدد ـ على ملاحظة هامة ذات صلة وثيقة بالموضوع هي العلاقة المتينة المستحكمة التي تربط بين أهداف الاستعمار في العالم الإسلامي و البلاد الشرقية و وسائله، و بين أهداف الإستشراق و وسائله. بل يمكننا أن نجزم بأنّ الاستشراق كان و لا يزال وسيلة بارزة من الوسائل التي استخدمها الاستعمار في تحقيق أهدافه في العالم الإسلامي؛ لأنّ دراسة المستشرقين للإسلام قامت ـ في أوّل الأمر ـ بوحي من الكنيسة الكاثوليكية خاصّة للانتقاص من تعاليم الإسلام و إهدار قيم تعاليمه حرصاً على مذهب الكثلكة من جانب، و تعويضاً عن الهزائم الصليبية في تحرير بيت‌المقدس من جانب آخر. ثم تبنّىٰ الاستعمار الغربي هذه الدراسة في الجامعات الغربية نفسها حتى يقوىٰ القائمون بأمرها على تصديرها إلى الشرق الإسلامي في صورة كتب تؤلف و ترسل إلى طلاب الثقافة أو في صورة طلاّب من الشرق الإسلامي يُدعون أو يُعاوَنون على الدراسة هناك، ثمّ يُمنحون من الألقاب العلمية ما يتمكّنون بها من الظفر بوظيفة التوجيه في الكلّيات النظرية بالجامعات الحديثة في الشرق الإسلامي.[١]

و على هذا الأساس يمكننا أن نتصور الوجود الاستشراقي الحديث مرتبطاً بالوجود الاستعماري في العالم الإسلامي كما نربط الباعث على الحركة الاستشراقية بالأهداف الاستعمارية للعالم الغربي. و يلخّص لنا الاستاذ محمّد البهيّ تسلّل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي بقوله:

في بداية منتصف القرن التاسع عشر و على التحديد في سنة ١٨٥٧ تمّ للإنجليز الاستيلاء على الهند سياسيّاً و انتقلت سلطة الحكم رسميّاً من شركة الهند الشرقية

---

(١) محمّد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ٢٤، الطبعة السادسة، دارالفكر، بيروت.

التي تأسست في ٣١ / ديسمبر ١٦٠٠ م و التي انضمّت مع شركة اخرى جديدة في سنة ١٦٨٩ إلى التاج البريطاني و زالت بـذلك إحـدى الدول الإسـلامية الثـلاث الكبرى التي قامت في مستهلّ القرن السادس عشر الميلادي و هي دولة المغول في الهند، و أمّا الدولتان الاخريان ـ إذ ذاك ـ فهما الدولة الصفوية في ايـران و دولة الاتراك العثمانية في آسيا الصغرى و شرق أُوربا.

كما تمّ في نفس السنة و هي سنة (١٨٥٧ م) استيلاء الفرنسيين على الجزائـر كلها إلى الصحراء بعد أن ابتدأوا في غزوها سنة (١٨٣٠ م).

و من قبل هاتين الدولتين الاستعماريتين (انجلترا و فرنسا) احتلّت هولندا فـي بداية القرن السابع عشر جزر الهند الشرقية (اندونيسيا) عن طـريق شـركة الهـند الهولندية التي تأسّست في سنة (١٦٠٢ م) و ذلك بعد ما ضاع استقلال البـرتغال بإعلان مَلِك اسبانيا ضمّها إلى بلاده في سنة (١٥٨٠).

فبعد قرنين و نصف ـ أي منذ بداية القرن السابع عشر الميلادي إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ـ تمكّن الاستعمار الغربي المسيحي من السيطرة سيطرة تامة على المسلمين في وسط آسيا و شرقها و اتّخذ له نقطة ارتكاز رئيسية في إفريقية. كما تمكّن من مدّ نفوذه إلى قلب العالم الإسلامي من الشـرق و الغـرب و سـلّط ألاعيبه و دسائسه على بقية التجمعات الإسلامية الأُخرىٰ بين هذين الطرفين. و ما أن جاءت الحرب العالميّة الأُولىٰ و انقضى أجلُها حتى أصبح العالم الإسلامي كله تحت نفوذ هذا المستعمر.[1]

و من خلال هذه الصورة الصغيرة لتسلّل الاستعمار الغربي يمكننا أن نتعرّف على صورة أخرى لنشوء البواعث للحركة الاستشراقية كمواكبة أو تمهيد لتحقيق بعض

---

(١) المصدر السابق: ٢٩ ـ ٣٠.

الأهداف الاستعمارية التي كان يستهدفها الاستعمار الغربي طيلة محاولاته للتسلل إلى العالم الإسلامي.

و لا بدّ لنا بهذا الصدد أن نفرّق بين الاستشراق كحركة تقوم بجماعة معينة من الناس لها أهداف معينة، و بين الاستشراق ضمن مجموعة من الافراد لا تربطهم صلة و لا هدف؛ فإنه على أساس النظرة الثانية قد نجد الدافع العلمي و الرغبة في الاطلاع على ما في الشرق الإسلامي من معارف و علوم و تشريع و حضارة؛ لأنّه كان يمثّل قمّة التقدم البشري حينذاك.

حركة الاستشراق

و حركة الاستشراق هذه تعني في الحقيقة الحركة ذات المظهر الثقافي و العلمي التي قادها جماعة من الغربيين في دراساتهم لأحوال الشرق الثقافية و الاجتماعية و السياسية و التي كان لها تأثير بالغ الأهمية في حياة الشرق الثقافية و بالتالي الفكرية و الاجتماعية و السياسية، لما تتمتّع به الثقافة من مركز خطير في حياة كل امة و جماعة انسانية.

و قد جاءت حركة الاستشراق واسعة النطاق فشملت كلّ الشرق بدياناته و مذاهبه و مجتمعاته المختلفة. كما أنّ الذين قادوها كانوا يتّصفون غالباً بأنهم رجال دين كرّسوا حياتهم لخدمة دياناتهم الخاصّة و إن كانوا يحاولون أن يسبغوا على أبحاثهم الصفة العلميّة الموضوعية. و نجد بعض المستشرقين أحياناً ينزع إلى العلمانية و التجرّد عن الصفة الدينية بشكل مطلق ليؤكدوا بذلك الصبغة الموضوعية في أبحاثهم.

و نحن في دراستنا الخاصّة هذه سوف نقتصر على الحديث عن حركة

الاستشراق فيما يختص منها بالعالم الإسلامي و الأمّة الإسلامية و ذلك للأسباب التالية:

أوّلا ـ إنّ العالم الإسلامي يعتبر إلى وقت قريب نقطة الارتكاز المهمة في الشرق بشكل عام سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية. و لذلك كان الهدف الرئيس لكثير من أعمال المستشرقين و أساليبهم.

ثانياً ـ إن أسباباً معيّنة سوف تتكشف خلال حديثنا عن الاستشراق كانت تدفع المستشرقين إلى التأكيد على العالم الإسلامي بالخصوص إلى جانب الأهمّية التي كان يتمتع فيها الشرق بصورة عامة.

ثالثاً ـ إنّنا بوصفنا مسلمين يجب أن نهتمّ بهذا الجانب من الاستشراق في دراستنا له؛ لأنّه الجانب الذي يعنينا بشكل خاص.

موقف المستشرقين من الإسلام

لقد تحدّث الاستاذ محمّد البهي عن موقف المستشرقين من الإسلام في مواضع متعددة من كتابه و سوف نلخّص ما ذكره بهذا الصدد و نضيف إليه بعض التعليقات التي نراها تنسجم مع هذا الغرض.

ينطوي عمل الدارسين للإسلام من المستشرقين على نزعتين رئيسيّتين.

النزعة الاولى: النزعة الاستعمارية و تمكين الاستعمار الغربى فى البلاد الإسلامية و تمهيدُ نفوسٍ بين سكّان هذه البلاد لقبول نفوذ الأُوربي و الرّضا بولايته.

النزعة الثانية: الروح الصليبية في دراسة الإسلام تلك النزعة التي لبست في اطار حركة الاستشراق ثوب البحث العلمي و خدمة الغاية الإنسانية المشتركة.

النزعة الاولىٰ: تطويع المسلمين للاستعمار و تمكينه منهم

تتجلّى هذه النزعة في خطّين رئيسيين:

الخط الاول: إضعاف القيم الإسلامية الدينية.

الخط الثاني: تمجيد القيم الغربية المسيحية.

و قد نهج المستشرقون تنفيذاً **للخط الاول** طريقاً في شرح تعاليم الإسلام و مبادئه يضعّف في المسلم تمسّكه بالإسلام و يقوّي فيه الشك به كدين أو على الأقلّ كمنهج سلوكي يتّفق و طبيعة الحياة القائمة. كما أنّهم درسوا العلاقات الاجتماعية القائمة في المجتمع الإسلامي بشكل يؤدّي إلى تفكيك الرابطة الإسلامية و يقضي على الشعور بالوحدة الدينية كإثارة النعرات الطائفية و القومية و الخلافات بين زعماء البلاد الإسلامية.

و هناك شواهد كثيرة تدل على هذا المنهج الذي سار عليه المستشرقون. فـ«رينان» المستشرق الفرنسي المعروف يحاول أن يصوّر عقيدة التوحيد في الإسلام بأنها عقيدة تؤدّي بالفرد المسلم إلى الحيرة و تحطّ به كإنسان إلى اسفل درك. على حين أنّ عقيدة التوحيد مزية الإسلام و آية على أنه الرسالة الكاملة الواضحة لخالق الكون إلى عباده، كما أنّها الطريق السليم و الوحيد إلى رفع شأن الإنسان و تكريمه و تحريره من سائر العبوديات الأُخرى؛ لأنّ صاحب هذه العقيدة لا يخضع في حياته لغير الله و لا يتوجّه في طلب العون إلى غيره سبحانه. ولكنّ رينان يأبىٰ هذا كلّه و يقول بصدد الحديث عن عقيدتي القدر و الاختيار:

و قد ظهرت على أطلال العالم القديم بعد خمسمائة عام من انقضائه ديانتان إحداهما (ربانية) و الثانية (بشرية) تمثّلان ذينك المذهبين ـ مذهب الجبر و مذهب

الاختيار ـ المتناقضين ولكن بتلطيف في التناقض.

أمّا الأولىٰ (الديانة الربانية) فهي الديانة المسيحية الوارثة بلا واسطة آثار الآريين و المقطوعة الصلات بالمرة مع مذهب السامية و إن كانت مشتقة منه و غصناً من دوحته. و من خصائص هذه الديانة (المسيحية) ترقية شأن الإنسان بتقريبه من الحضرة الالهية! على حين أنّ الديانة الثانية (البشرية) و هي الإسلام المشوبة بتأثير مذهب السامية تحطّ بالإنسان إلى أسفل درك و ترفع الإله عنه في علاء لا نهاية له. هذان الميلان المختلفان يظهران ظهوراً واضحاً في الاعتقاد الأَساسي لكلتا الديانتين و هو أصل الألوهية. أمّا المسيحي فيذهب في هذا الأصل إلى الثالوث اي أنّ الإله أوجدَ الإله الابن و اتّصل الاثنان بصلة هي روح القدس. و عليه فيكون يسوع المسيح إلهاً و مبشّراً.

هذا الثالوث السرّي المشتقة أصوله من ضرورة إله بشري يمحو ذنب الجنس البشري و يفديه من الخطيئة التي اقترفها... يرفضه المسلم الذي يعتقد بوحدانية الرب و يتمسك بهذا الاعتقاد تمسّكاً شديداً حيث يقول: لا إله إلاّ الله. غير أنّ ادراك المسيحين من هذا القبيل هو أخفّ و أعلى و أجلب للثقة إذ هو يحملهم على إتيان الأعمال التي تقرّبهم إلى الله، حيث الوسائط بينهم و بين ذاته الحالية موصولة. في حين أنّ المسلمين تجعلهم ديانتهم كمن يهوي في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول و لا يتبدل و لا حيلة فيه سوى متابعة الصلوات و الدعوات و الاستغاثة بالله الأحد الذي هو مستودع الآمال، و لفظة الإسلام معناها (الاستسلام المطلق لإرادة الله).

و قد كتب رينان في الربع الأخير من القرن التاسع عشر و كان يظن أنّ هذا الأُسلوب مختص بالعقلية الاستعمارية التي كانت تسيطر على العالم الغربي آنذاك. و اما العقلية العلمية التي تدّعيها العقلية الغربية المعاصرة و التي يُنظر إليها على أنّها

من مفاخر القرن العشرين لأنّها تزعم أنّها لاتخضع ـ في بحث المسائل و إصدار الأحكام ـ لأيّ أثر حزبي أو مذهبي أو عاطفي ممّا يتأثّر به الإنسان العادي كان يظن ان هذا القرن العشرين لايصدر فيه مثل تصوير رينان المتحيّز للتثليث المسيحي ضدّ التوحيد الإسلامي، و لكنّ مجلة أمريكية يصدرها الدكتور «كريج» مدير مؤسسه هارتفورد للدراسات الدينية الشرقية ردّد هذا التصوير في شرح آية (إلىٰ الله المصير) فنقول ما ترجمته: (أنّ إله الإسلام متكبّر جبّار مترفّع عن المبشرية يطلب أن يسير العابد نحوه. بينما إله المسيحية عطوف متواضع يتودّد للناس فظهر في صورة بشر و ذلك هو الإله الابن، فعقيدة التثليث في المسيحية قرّبت الإنسان من الإله و أعطته نموذجاً رفيعاً واقعياً في حياته يسعى ليتقرّب منه. أمّا عقيدة التوحيد فباعدت بين الإنسان والإله و جعلت الإنسان متشائماً من شدّة الخوف منه و من جبروته و كبريائه).

و نجد مثل هذا الاتجاه المتحيّز و الموقف الملتزم في تفسير أكثر المبادئ الإسلامية روعة و أعظمها أثراً و فاعلية. فمبدأ الزكاة يفسّر على «أنّ الأموال مادّية في نظر الإسلام هي من أصل شيطان نجس و يحلّ للمسلم أن يتمتّع بهذه الأموال شريطة أن يطهّرها و ذلك بارجاع هذه الأموال إلى الله».[1]

و كأنّه أخذ هذا التفسير الخاص لمبدأ الزكاة من قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم و تزكّيهم﴾.

و لم يفهم أنّ الضمير يرجع إلى الناس لا إلى الأموال و أنّ الطهارة روحية لا طهارة مادّية حسّية.

و ليس هذا التفسير للزكاة اختص به هذا المبشّر بشكل خاص و إنّما يردّده غيره

(١) دراسة الإسلام في افريقيا السوداء لمؤلفه فيليب فونداسي.

من المسيحيين القائمين على الدراسات الإسلامية في الوقت الحاضر. ففي تاريخ ٥ ابريل ١٩٥٦ تحدّث أب دومينيكاني من مصر كان يقوم بإلقاء محاضرات عن علم الكلام الإسلامي بجامعة مونتريال الأمريكية عن النظرة الإسلامية للحياة فقال: «إنّ المسلمين يتجنّبون الناس الذين ينشغلون بالمال و يعتبرونهم أقرب للكلاب منهم للبشر». و بمثل هذه النظرة يشرح المستشرقون مبدأ (قوامة الرجل) بأنه عبارة عن الالتزام بالتفوق الطبيعي و مبدأ الجهاد بأنه فكرة عدوانية و مبدأ عدم زواج المسلمة بغير المسلم بأنه فكرة عنصرية، و مبدأ العودة إلى مبادئ القرآن بأنها رجوع إلى الحياة البدائية.[1]

و **الخط الثاني** للتمكين الاستعماري من البلاد الإسلامية هو تمجيد القيم الغربية المسيحية و شرح صلاحيتها لإقامة الحياة الاجتماعية على أساسها.

و قد انطلق المستشرقون في هذا الأسلوب من نقطة بارزة كان لها في عقل الفرد المسلم و ضميره و حياته تأثير كبير و هذه النقطة هو التقدّم الصناعي و التفوّق التكنولوجي للغرب و الزيادة الملحوظة في دخل الفرد و الرفاه المادّي في الحياة الاجتماعية الغربية، حيث حاول المستشرقون أن يربطوا ذلك بالقيم و المثل المسيحية على أساس أنّها هي السبب في انطلاقة الغرب الصناعية و الاجتماعية. و قد اعتبرت حلقة الوصل في هذا الربط تبنيّ الغربيين للديانة المسيحية على أنّها الديانة العامّة لشعوبهم.

فالغربيون مسيحيون و الغربيون متقدّمون. إذن فسبب التقدّم هو القيم و المثل الغربية المسيحية، و الشرقيّون مسلمون و الشرقيّون متأخّرون. إذن فالقيم و المثل الإسلامية هي سبب هذا التأخر. و قد فات هولاء أنّ أوربا كانت ترزح تحت أثقال

---

(١) راجع تفصيل ذلك في الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ٥٢ ـ ٦٤.

الجهل و المرض و الفساد الاجتماعي و تعيش عصوراً مظلمة حين كانت تسيطر عليها المسيحية في الوقت الذي كانت تعيش الأُمة الإسلامية حياة مزدهرة حين كان يعيش الإسلام وجوداً اجتماعياً في صفوفها و يتحكّم في علاقاتها و تصرّفاتها.

ثم أين هي القيم المسيحية ذات الأثر الإيجابي في هذه المدنيّة الصناعية الاوربية؟! ليست هناك أيّ صلة بين المسيحية كدين و بين هذه الحضارة الصناعية الغربية؛ لأنّ المسيحية ليست إلاّ سلوكاً فرديّاً يستوحى من السلوك الخلقي لشخص عيسى(ع).[1]

نعم تقوم هذه الصلة بين المسيحية و الحضارة الغربية الصناعية في أنّ صاحب الحضارة يرفع المسيحية شعاراً و يتبنّاها ديناً و إن كان لا يلتزم بقيمها و مثلها واقعاً و عملاً.

النزعة الثانية: المستشرقون و نزعتهم الصليبية

و النزعة الثانية التي تتحكّم في أعمال المستشرقين و أبحاثهم الروح الصليبية الدينية التي استبطنت الحقد و البغضاء نتيجة للعوامل السياسية و الاجتماعية و الدينية التي كانت تربط المسيحية و الإسلام.

و لذلك نجد أنّ أعمال المستشرقين المرتبطين بالكنيسة تنبىء عن الحقد أكثر ممّا تنبىء عن محاولة إضعاف المسلمين و تحطيم قيمهم الفكرية و الروحية. و يبدو ذلك جليّاً واضحاً في أعمال المستشرقين الكاثوليك و بالأخصّ المستشرقين الفرنسيين.

---

(١) راجع مقدمة كتاب (اقتصادنا) الطبعة الثانية لمعرفة حقيقة تأثير الأخلاق الإسلامية و الأخلاق الغربية على التقدم الاجتماعي و المدني.

و قد صوّر المستشرق المسلم (محمّد أسد) هذه الروح الصليبية و تأثيرها في أبحاث المستشرقين في كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) كالتالي:

«لاتجد موقف الأُوربي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان و الثقافات عن الإسلام بل هو كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على جذور من التعصّب الشديد. و هذا الكره ليس عقليّاً فقط و لكنه أيضاً يصطبغ بصبغة عاطفية قوية.

و قد لا تقبل أُوربا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية، و لكنّها تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف متزّن و مبنيّ على التفكّر.

إنّها حالما تتّجه إلى الإسلام يختلّ التوازن و يأخذ الميل العاطفي بالتسرب. حتّى أنّ أبرز المستشرقين الاوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزّب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام و يظهر في جميع بحوثهم على الأكثر، كما أنّ الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنّه (موضوع بحث) في البحث العلمي بل إنّه متهم يقف أمام قضاته.[1]

إنّ بعض المستشرقين يمثّلون دور المدّعي العام الذي يحاول إثبات الجريمة و بعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع، فهو مع اقتناعه شخصيّاً بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيءٍ من الفتور اعتبار الأسباب المختلفة.

و على الجملة فإنّ طريقة الاستقراء و الاستنتاج التي يتّبعها أكثر المستشرقين تذكّرنا بوقائع دواوين التفتيش، تلك الدواوين التي أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطى أي إنّ تلك الطريقة لم يتّفق لها أبداً إن نظرت في القرائن التأريخية بتجرّد و غير تحزّب.

---

(١) راجع الإسلام على مفترق الطرق.

و لكنها كانت في كلّ دعوى تبدأ باستنتاج متّفق عليه من قبل قد أملاه عليها تعصّبها لرأيها، و يختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذي يقصدون أن يصلوا اليه مبدئيّا، و إذا تعذر عليهم الاختيار العرفي للشهود عمدوا إلى اقتطاع اقسام الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون ثم فصلوها عن المتن أو تأوّلوا الشهادات بروح غير علمية من سوء القصد من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى القضية من وجهة نظر الجانب الآخر. أي من قبل المسلمين أنفسهم.

و الشواهد على هذه الروح الحاقدة في أعمال المستشرقين كثيرة نذكر منها المثال التالي، يقول المستشرق الفرنسي كيمون واصفاً الإسلام:

«إنّ الديانة المحمّدية جذام تفشّىٰ بين الناس و أخذ يفتك بهم فتكا ذريعاً، بل هو مرض مريع و شلل عام و جنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول و الكسل و لا يوقظه منهما إلاّ ليسفك الدماء و يدمن معاقرة الخمور و يجمع في القبائح. و ما قبر محمّد إلاّ عمود كهربائي يبعث الجنون في رؤوس المسلمين و يلجئهم إلى الاتيان بمظاهر الصرع العامة و الذهول العقلي و تكرار لفظة «الله» إلى ما لا نهاية و التعوّد على عادات تنقلب إلى طباع أصيلة ككراهة لحم الخنزير و النبيذ و الموسيقى و ترتيب ما يستنبط من أفكار القسوة و الفجور و الانغماس في اللذات».[1]

---

(١) تاريخ الإمام محمّد عبده: ٢ / ٤٠٩.

الفصل الثاني:

أخطاء المستشرقين في البحوث الإسلامية

أسبابها ـ نتائجها

الف) أخطاء المستشرقين

لقد انتهى المستشرقون في البحوث الإسلامية إلى عدة نتائج خاطئة، و قد عرفنا بعض هذه الأخطاء عند ما عرضنا موقفهم من الإسلام. و يحسن بنا ـ قبل أن نذكر أسباب هذه الأخطاء و النتائج التي أدت إليها ـ أن نشير بشكل إجمالي إلى الأُسس العامة التي تفرّعت عليها هذه الأخطاء و هي كمايلي:

١. محمّد مصلح ديني وضع نظاماً جديداً دينيّاً أسماه «الإسلام» و أولى بـهذا النظام أن يسمّىٰ بالمذهب المحمّدي. و محمّد في الوقت نفسه إنسان عادي و قرآنه صنعة بشريّة يكثر فيها التناقض و عدم الانسجام.

٢. و الإسلام الذي وضعه محمّد تأثّر فيه بالتعاليم الدينيّة السابقة عليه كتعاليم اليهوديّة و المسيحيّة. و هو حين اقتبس من تعاليم هاتين الديانتين حرّف ما اقتبسه

نتيجة لتأثره بعوامل شخصيّة و بشريّة. و لذا نجده مثلاً ينكر اُلوهيّة المسيح.

٣. و الإسلام بعد ذلك دين فرديّ شخصيّ لا يصحّ له أن يتدخّل في حياة الأفراد و علاقاتهم بعضهم ببعض، و لذا يجب فصله عن المجتمع و الدولة.

٤. و هو نفسه ـ أيضاً ـ يخضع لعوامل الزمن و التطوّر الاجتماعي فلابد من تطويره تبعاً لتطوّرها فهو موقوت ـ بمبادئه و أحكامه ـ بهذا التطوّر.

ب) أسباب أخطاء المستشرقين

و بصدد معرفة السبب لأخطاء المستشرقين في بحوثهم الإسلامية لابدّ لنا أن نلاحظ الترابط الوثيق بين شتّى العوامل و المؤثّرات السياسيّة و النفسيّة و الفكريّة للمستشرقين أنفسهم، الأمر الذي أدّى بدوره إلى وجود كثير من الأخطاء الاُخرى و تراكمها في بحوث المستشرقين. و نحن و إن كنا قد ألمحنا إلى بعض هذه الأخطاء و أسبابها، و لكن يمكننا أن نجمل هنا هذه الأسباب بالعوامل التالية:

١. الأهداف الاستعمارية التي كانت تختفي وراء أعمال المستشرقين و بحوثهم متسترّة بالروح العلميّة و الدراسة الموضوعية.

٢. الروح الصليبيّة التي كانت تُلقي بثقلها على أبحاث المستشرقين لتجعلها تقف موقف التحزّب ضدّ الإسلام و اتّهامه، و كانت تُشيع في أبحاثهم الكراهية و الحقد و البغضاء.

٣. التأثّر بالأفكار الحضارية المادّية التي شاعت في الحياة الاُوربية إبّان عصر النهضة الصناعية و الخروج على سلطة الكنيسة الروحية، و بالتالي على كلّ ما يمتّ

إلى الدين بصلة. و ما زالت المجتمعات الغربية تعيش تحت سيطرة و نفوذ هذه الأفكار، الأمر الذي كان له تأثير في محاولة عزل الإسلام عن الحياة الاجتماعية.

٤. النظرة إلى الإسلام و القرآن على أنّهما من صنع محمّد الذي تأثّر بالديانة اليهودية و المسيحية و بالعوامل البشريّة و الشخصيّة.

٥. دراسة الإسلام و شريعته ـ بالإضافة إلى القرآن و السُّنّة النبويّة ـ من خلال المجتمع الإسلامي، و المدارس الفقهيّة و العقيديّة و الفلسفيّة و الاجتماعيّة التي عاشت و تكاثرت بين المسلمين. بالإضافة إلى اعتبار مجموعة الأحاديث و الروايات عن النبيﷺ و الصحابة بمستوى واحد في القيمة و الأهميّة دون الاقتصار على خصوص القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة للتعرف على نظام الإسلام و حقيقته.

٦. عدم فهم بعض النصوص الإسلاميّة و تجريدها عن ظروفها و قرائنها الحاليّة.

ج) نتائج أخطاء المستشرقين

و كان لأعمال المستشرقين و بحوثهم نتائج بعيدة المدىٰ في المجتمع الإسلامي سواء ذلك ما يتعلّق بالجانب الفكري و الثقافي أو ما يتعلّق بالجانب السياسي و الاجتماعي:

١ـ أمّا فيما يتعلّق بالجانب الفكري و الثقافي

فقد أدّت هذه الأعمال و البحوث إلى تشويه المفاهيم و الثقافة الإسلامية لدى

جمهرة المسلمين، الأمر الذي أدّى إلى ظهور اتّجاهات و تيّارات فكريّة و ثقافيّة مختلفة في المجتمع الإسلامي، يتنافى بعضها مع مبادىء المنطق و مبادئ الإسلام القويمة. و قد تمركزت هذه الاتجاهات في اتّجاهين فكريين ثقافيين رئيسيين في العالم الإسلامي:

أحدهما: الاتّجاه الذي يعمل على تحريف الإسلام و تشويه معالمه باسم التجديد و تحويره إلى الشكل الذي لا يتنافى مع تقرير سلطة المستعمر و تثبيت ولايته على المسلمين من الوجهة الإسلامية، أو على الأقلّ أن لا يكون الإسلام عامل تحدٍّ أو معارضة للحكم الاستعماري أو الأنظمة الحديثة الكافرة التي يريد أن يفرضها على المسلمين.

ثانيهما: الاتّجاه المضادّ الذي سار عليه جماعة من كبار علماء الإسلام في محاولة لصياغة المفاهيم الإسلامية صياغة حديثة تتضح فيها معالم قدرة الإسلام على معالجة مشاكل الحياة الحديثة، و إمكاناته في الحكم و التطبيق في العصر الحاضر، مع تجريده من العادات و التقاليد التي أصبحت في نظر بعض المسلمين ـ نتيجة تقادم الزمان عليها ـ و كأنّها جزء من الشريعة الإسلامية.

و نتيجةً لتنامي قوّة الاستعمار و سيطرته العسكريّة و السياسيّة و الفكريّة على العالم الإسلامي حدثت مضاعفات و تطويرات للاتّجاه الأوّل انتهت إلى نشوء تيّارات فكريّة إلحادية و كافرة في العالم الإسلامي تبنّاها عدد من أبناء المسلمين أنفسهم.

و قد كان لكلّ واحدٍ من هذين الاتجاهين الرئيسين و ما تفرّع عنهما من تيّارات أنصاره و مؤيّدوه.

٢ـ و أمّا فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي و السياسي:

فقد أدّى انتشار الأفكار الغربية المسيحية و السيطرة الاستعمارية العسكرية و السياسية إلى حدوث تغييرات كبيرة في العالم الإسلاميّ سياسيّة و اجتماعيّة.

فظهرت الاتّجاهات **القوميّة و العنصريّة**، كما شاع تطبيق **القوانين الكافرة** و **الأنظمة الغربية** تحت شعارات و أسماء مختلفة من (الحرية) و (التجديد) و (الاصلاح) و غير ذلك.

كما انخفضت الروح الدينية بين المسلمين و اعتادوا الحكمَ الكافر و أنظمته، و انقسم العالم الإسلامي إلى دول و بلاد مختلفة و متنازعة فيما بينها في كثير من الأحيان. و في كلّ هذه الأوضاع نلاحظ لأعمال المستشرقين و بحوثهم مساهمة كبيرة و آثاراً و نتائجَ لأنّها كانت تمثّل بالنسبة لهما الأساس الفكريّ و السياسيّ.

و إلى جانب ذلك تجد لأبحاث المستشرقين تأثيراً آخر في المجتمع الغربي نفسه حيث أخذ الفرد الغربيّ ينظر إلى الإسلام نظرة سيّئة حاقدة.

و قد صوّر لنا المستشرق النمساوي المسلم «محمّد أسد» هذه النظرة بقوله: «إلاّ أنّ الشر الذي بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح، ولكنه كان قبل كل شيء و في مقدّمة كل شي شرّاً ثقافياً؛ لقد نشأ تسميم العقل الأُوربي عمّا شوّهه قادة الاوربيين من تعاليم الإسلام و مثله العليا أمام الجموع الجاهلة في الغرب. في ذلك الحين استقرّت تلك الفكرة المضحكة في عقول الأُوربيين من أنّ الإسلام دين

شهوانيّة و عنف حيواني و أنّه تمسك بفروق شكليّة، و ليس تزكية للقلوب و تطهيراً لها. ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرّت».[١]

و على هذا الأساس يمكن أن نلخّص المجالات التي ساهمت في تكوينها أخطاء المستشرقين في بحوثهم و أعمالهم كالتالي:

١. تشويه الثقافة الإسلامية بجوانبها المتعدّدة في العالم الإسلامي و في المجتمع الغربي.

٢. إضعاف الروح الدينية و العقيدية عند المسلمين.

٣. قيام الأوضاع الاجتماعية و السياسية الكافرة في العالم الإسلامي.

٤. روح التجديد في الإسلام أو في المفاهيم الإسلامية على اختلاف اتجاهاته و دوافعه.

تحامل المستشرقين على القرآن و السنّة خاصة

و لقد خصّ المستشرقون القرآن الكريم و السنّة النبويّة بقسط وافرٍ من أبحاثهم و أعمالهم. و تعرّضا نتيجة لذلك إلى كثير من الهجمات العنيفة.

و من الواضح أن السبب في ذلك هو ما يتمتع به القرآن الكريم و السنّة النبويّة من مركز دينيّ و ثقافيّ في الإسلام. فهما يعتبران الأساس الذي تقوم عليه العقيدة و الثقافة الإسلامية كما أنّهما المصدران الأساسيان للنظام الإسلامي و الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى نظرة التقديس التي ينظر بها الفرد المسلم إليهما.

و لا شك أن القرآن الكريم و السنة النبويّة يعتبران من أقوى الأدلّة على صدق

(١) الإسلام على مفترق الطرق: ٥٨.

نبوّة محمّدﷺ على أساس ما فيها من مفاهيم و أفكار و تشريعات و أخبار لايمكن أن تكون وليدة عصر البعثة، و لا من صنع شخص الرّسولﷺ، الأمر الذي أدركه المستشرقون بشكل واضح و دعاهم إلى مهاجمة القرآن و السنّة النبويّة في محاولة للتشكيك في صدورها بذلك العصر، أو إبراز الاختلافات و التناقضات فيهما أو غير ذلك من الجوانب التي تسقط هذه الميزة لهما.

و في بحثنا هذا سوف نتناول بعض الشبهات المهمّة التي أوردها المستشرقون حول القرآن الكريم؛ و ذلك نظراً لما تفرضه أهمّية القرآن على الخصوص من ناحية، و طبيعة البحث القرآني من ناحية أُخرىٰ.

لقد أثار أعداء الإسلام ـ من جاهلين قدامى و مستشرقين جدد ـ الشبهات الكثيرة حول الوحي القرآني. و كانت تستهدف هذه الشبهات في الغالب التأكيد على أنّ الوحي القرآنيّ ليس مرتبطاً بالسّماء و إنّما هو نابع من ذات محمّدﷺ.

و قد أشار القرآن الكريم إلى بعض هذه الشبهات في مواضع مختلفة[1]، و ردّد بعض المستشرقين هذه الشبهات و غيرها و حاول إضفاء طابع البحث و الدراسة و سِمات الموضوعية عليها، كما هي الطريقة المتّبعة لديهم في مثل هذه الحالات.

و يحسن بنا أن نكوّن فكرة واضحة عن الوحي الذي نحن بصدد بحث الشبهة حوله و مناقشتها؛ تمهيداً للدخول في صلب الموضوع.

---

(١) منها: الأنبياء: ٣١، الدخان: ١٤، الفرقان: ٥، النحل: ١٠٣ و غيرها.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثالث:

شبهات المستشرقين حول الوحي والقرآن

ما هو الوحي؟

الوحي لغة هو الإعلام في خفاء[1]. و لكن ما هو الوحي الالهي الذي اختصّ به الله سبحانه النبيّين من عباده و تجلّىٰ بشكل واضح في القرآن الكريم؟

و بصدد الإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نقول: إنّ كلّ فكرة يدركها الإنسان فهي ترتبط في وجودها ـ بسبب أو بآخر ـ بالله سبحانه و تعالى خالقِ الإنسان و مدبّر أموره. و لكنّ شعور الإنسان تجاه مصدر هذه الفكرة ـ بالرغم من ادراكه العقلي لهذه الحقيقة ـ قد يكون مختلفاً. و نذكر أنحاء ثلاثة لهذا الشعور.

(ألف) أن يشعر بأنّ الفكرة نابعة من ذاته، و وليدة جهده الخاص و إدراكه الشخصي. و هذا الشعور هو ما نحسّه في حالات الإدراك الاعتيادية تجاه أفكارنا العادية. فإنّنا مع اعتقادنا بأنّ أفكارنا منسوبة إلى الله تعالى ـ على أساس أنّه الخالق

(1) لسان العرب: ١٥ / ٣٨١، مادة وحي.

المدبّر لعالم الوجود بجميع مقوّماته، و منه قدرتنا على التفكر ـ نشعر و كأنّ هذه الفكرة وليدة هذا المزيج المركّب في ذات أنفسنا و ناتجة عن مجموعة المواهب و القدرات الشخصيّة لنا.

(ب) أن يشعر الإنسان بأنّ الفكرة، قد أُلقيت إليه من طرف عُلوي و جاءته من خارج ذاته. و شعوره هذا بدرجة من الوضوح بحيث يحسّ بهذا الإلقاء و الانفصالية بين الذات الملقية و الذات المتلقّية. و لكنه مع ذلك كلّه لا يكاد يحسّ بالأُسلوب و الطريقة التي تمّت فيها عملية إلقاء الفكرة.

و هذا النحو من الشعور تجاه الفكرة هو ما يحصل في حالات (الإلهام) الالهي.[1]

(ج) أن يصاحب الشعور الحسّي الذي شرحناه في فقرة (ب) شعور حسّي آخر بالطريقة و الأُسلوب الذي تتمّ به عملية الإلقاء و الاتّصال. و هذا الحس و الشعور ـ سواء أحسّ بأنّ الفكرة جاءت من أعلى أو أحسّ بأنّ مجيئها كان بالأُسلوب الخاص ـ لابدّ فيه أن يكون واضحاً و جليّاً كوضوح إدراكنا للأشياء بحواسنا العاديّة. و هذا هو مايحدث في حالات الوحي إلى الأنبياء، أو على الأقلّ ما حدث في وحي القرآن الكريم إلى نبيّنا محمّدﷺ.

إذن فهناك فرق بين الإدراك العادي الذي يكون نتيجة الموهبة، و بين الإلهام و الوحي؛ لأنّ إدراك الموهبة في الحقيقة، يعبّر عن فكرة يدركها الإنسان، مع شعوره بأنّها نتيجة للجهد الشخصي و ان كان يدرك بشكل عقليّ و منطقي أنّها مرتبطة بسبب أو بآخر بالله سبحانه.

---

(١) قارن بهذا ما ذكره الدكتور صبحي الصالح في كتابه (مباحث في علوم القرآن).

و الإلهام عبارة عن فكرة يدركها الإنسان ـ مصحوبة بالشعور الواضح ـ بأنّها ملقاة من طرف الأعلى المنفصل عن الذات الإنسانية، و إن كان لا يدرك الإنسان شكل الطريقة التي تمّ فيها هذا الإلقاء.

و الوحي عبارة عن فكرة يدركها الإنسان ـ مصحوبة بالشعور الواضح ـ بأنّها ملقاة من طرف الأعلى المنفصل عن الذات الإنسانية، و شعور آخر واضح بالطريقة التي تم فيها الإلقاء.

الشبهة حول الوحي

هناك ارتباط وثيق بين هذا الموضوع و بحث إعجاز القرآن؛ لأنّنا نتعرّف من خلال ذلك البحث على أنّ القرآن ليس ظاهرة بشرية، و بالتالي ليس من صنع محمّدﷺ، و إنّما يكشف ـ بجوانب التحدّي فيه ـ عن ارتباطه بعالم الغيب و ماوراء الطبيعة، كما أشرنا إلى ذلك في بحث إعجاز القرآن.

و على هذا الأساس نجد أنّ مناقشة الشبهات ـ التي تثار حول الوحي القرآنيّ ـ لابدّ و أن تعتمد بصورة رئيسية على نتائج بحث إعجاز القرآن. و لذا فنحن حين نذكر هنا بعض ما يثار حول الوحي نقصد بذلك أن نعالج بعض التفاصيل ذات العلاقة بهذه الإثارة دون الجانب الأساسيّ للمسألة.

و لعلّ من أخبث الأساليب في إثارة الشبهة حول الوحي، هو الأُسلوب الذي يحاول أن يُضفي على النبي محمّدﷺ صفات الصدق و الأمانة و الإخلاص و الذكاء، الأمر الذي أدّىٰ به أن يتخيّل نفسه أنّه ممّن يوحىٰ إليه، و هو ما يسمّىٰ بالوحي النفسي... فإنّ هذا الأُسلوب يحاول أن يستر دوافعه المغرضة بمظاهر الانصاف و المحبّة و الإعجاب.

القرآن وحي نفسيّ لمحمّد(ص)

و خلاصة ما قيل في صياغة هذه الشبهة: أنّ محمّداً ﷺ قد أدرك بقوّة عقله الذاتيّة ـ و بما يتمتّع به من نقاءٍ وصفاءٍ روحي و نفسي ـ بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الاصنام، كما ادرك ذلك أيضاً أفراد آخرون من قومه. و إنّ فطرته الزكية ـ بالاضافة إلى بعض الظروف الموضوعيّة كالفقر ـ حالت دون أن يمارس أساليب الظلم الاجتماعي من الاضطهاد، و أكل المال بالباطل، أو الانغماس في الشهوات، و ارتكاب الفواحش كالاستمتاع بالسكر و التسرّي و عزف القيان و غير ذلك من القبائح.

و أنه طال تفكيره من أجل إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح و تطهيرهم من تلك الفواحش و المنكرات، و قد استفاد من النصارى الذين لقيهم في أسفاره أو في مكة نفسها كثيراً من المعلومات عن الأنبياء و المرسلين ممّن بعثهم الله في بني‌اسرائيل و غيرهم، فأخرجوهم من الظلمات إلى النور. كما أنه لم يقبل جميع المعلومات التي وصلت إليه من هؤلاء النصارى، لما عرض للنصرانية من الأفكار الوثنيّة و الانحرافات، كألوهية المسيح و أمّه، و غير ذلك من البدع.

و انه كان قد سمع أنّ الله سيبعث نبيّاً مثل أولئك الأنبياء من عرب الحجاز بشّر به عيسى المسيح و غيره من الأنبياء، و تولّد في نفسه أمل و رجاء في أن يكون ذلك النبيّ الذي آن أوانه. و أخذ يتوسّل إلى تحقيق هذا الأمل بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى في خلوته بغار حراء.

و هنالك قوي إيمانه و سما وجدانه، فاتّسع محيط تفكيره و تضاعف نور بصيرته، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات والدلائل البيّنة في السماء و الارض، على

وحدانيّة الله سبحانه خالق الكون و مدبّر أموره. و بذلك أصبح أهلاً لهداية الناس و إخراجهم من الظلمات إلى النور.

ثم ما زال يفكّر و يتأمّل و ينقلب بين الآلام و الآمال حتى أيقن أنه هو النبي المنتظر، الذي يبعثه الله لهداية البشريّة، و تجلّى له هذا الاعتقاد في الرؤى المناميّة ثم قوي حتّى صار يتمثّل له الملك يلقّنه الوحي في اليقظة.

و أمّا المعلومات التي جاءته من هذا الوحي، فهي مستمدّة في الأصل من تلك المعلومات، التي حصل عليها من اليهود و النصارى، و ممّا هداه إليه عقله و تفكيره، في التمييز بين ما يصحّ منها و ما لا يصحّ، و لكنّها كانت تتجلّى و كأنّها وحي السماء، و خطاب الخالق عزّوجلّ، يأتيه بها الناموس الأكبر، الذي كان ينزل على موسى بن عمران و عيسى بن مريم، و غيرهما من النبيّين.

مناقشة الشبهة

و إذا أردنا أن ندرس هذه النظرية (نظرية الوحي النفسي)، لا نجدها تصمد أمام النقد و المناقشة العلمية، إذ يمكن أن يلاحظ عليها من خلال جوانب ثلاثة:

الاول: أنّ الدلائل التاريخية، و طبيعة الظروف التي مرّ بها النبيّ صلى الله عليه وآله تأبى التصديق بهذه النظرية و قبولها.

الثاني: أنّ المحتوى الداخلي للظاهرة القرآنية، بما يضمّ من تشريع و أخلاق و عقائد و تاريخ، لا يتّفق مع هذه النظرية في تفسير الوحي القرآني.

الثالث: أنّ موقف النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله من الظاهرة القرآنية، يشهد بوضوح على رفض تفسير الظاهرة القرآنية بنظرية الوحي النفسي.

١) الدلائل التاريخية تناقض نظريّة الوحي النفسي

لقد ذكر السيد رشيد رضا ـ بصدد مناقشته للمقدّمات التاريخية و غيرها التي رتّبها (درمنغام) لعرض نظرية الوحي النفسي ـ عشر ملاحظات و سوف نقتصر على تلخيص بعضها.

الاولىٰ: أنّ أكثر المقدّمات ـ التي بنىٰ عليها أصحاب النظرية بنيانهم و نظريّتهم ـ لا تقوم على أساس تاريخي صحيح، و انما تنطلق من نقطة مفروضة علىٰ البحث بشكل مسبق، و هي أنّ الوحي القرآني ليس وحياً منفصلا عن الذّات المحمّدية، الأمر الذي كان يدعو أصحاب النظريّة إلى اختلاق الحوادث و الأخبار، أو تخيّلها من أجل إكمال الصورة و وصل بعض الحلقات ببعضها الآخر.

و من الأمثلة على ذلك ما يذكرونه من تفاصيل في مسألة لقاء الراهب بحيرا مع محمّدﷺ و هو بصحبة عمّه أبي طالب، الأمر الذي يدعوهم إلى الاستنتاج و افتراض محادثات دينية و فلسفية معقّدة.

و ما يذكرونه أيضاً بصدد تعليل إطّلاعه على أخبار عاد و ثمود، من أنّه كان نتيجة مروره بأرض الأحقاف، بالرغم من أنّ هذه الأرض لاتقع على الطريق الاعتيادي لمرور القوافل التجارية، كما أنّ التاريخ لم يذكر لنا مرور النبيّ بها، إلى غير ذلك من الأحداث و القضايا.

الثانية: أنّ افتراض تعلّم النبيّ محمّدﷺ من نصارىٰ الشام و غيرهم لا يتّفق مع واقع الحيرة و التردّد في موقف المشركين من رسول الله؛ لأن مثل هذه العلاقة لا يمكن التستّر عليها أمام أعداء الدعوة من المشركين و غيرهم، الذين عاصروه و عرفوا أخباره و خبروا حياته العامّة بما فيها من سفرات و رحلات، و بالرغم من أنّ

هؤلاء لم يمسكوا عن إطلاق شتّى التهم و الأراجيف، و افترضوا في الوحي الفروض المتعددة، و منها فرض التعليم و التلقّي من أشخاص معيّنين، كالرومي في مكة.[١] و لكن مع ذلك كلّه لم يكونوا ليفرضوا أن يكون قد تعلّم من نصارى الشام أو غيرهم.

الثالثة: أنّه لم يعرف عن الرسول محمّدﷺ، أنه كان ينتظر أن يفاجأ بالوحي، أو يأمل أن يكون هو الرسول المنتظر، لينمو و يتطوّر هذا الأمل في نفسه، فيصبح واقعاً نفسيّاً، بالرغم من تدوين كتب السيرة النبويّة لأدقّ الأحداث و التفصيلات عن حياة الرسول الشخصية.

و لعلّ من القرائن التاريخية التي تشهد بكذب هذا الافتراض هو ما ذكرته كتب السيرة من اضطراب النبيّ و خوفه، حين فاجأه الوحي في غار حراء «و هذا الاضطراب أمر مشكوك فيه تماماً».

الرابعة: أنّ هذا النظرة تفرض أن يكون إعلان النبوّة نتيجة مرحلة معينة من التكامل العقلي و النفسي، و نتيجة مراحل طويلة من المعاناة و التفكير و التأمّل و الحساب... و هذا يستلزم بطبيعة الحال أن ينطلق الرسول في اللحظة الأولى من دعوته إلى طرح مفاهيمه و أفكاره و مناهجه عن الكون و الحياة و المجتمع بجوانبه المتعددة؛ لأنّ المفروض أنّ الصورة كانت متكاملة عنده نتيجة التفكير الطويل... مع أنّ التاريخ يؤكّد أنّ أُسلوب الدعوة و طريقتها كان يختلف عن ذلك تماماً، و أنّ الانطلاق إلى المجالات الأخرى بشكل تدريجي مع ما كان يتخلّل ذلك من ركود و انقطاع في الوحي.

---

(١) ﴿و لقد نعلم أنهم يقولون إنّما يعلّمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي و هذا لسان عربيّ مبين﴾. (النحل: ١٠٣)

٢) المحتوى الداخلي للظاهرة القرآنية يناقض نظرية الوحي النفسي

إنّ لسعة النظرية القرآنية و آفاقها المتعددة و مجالاتها المتشبعة، أهمّية كبرى في رفض نظرية الوحي النفسي؛ إذ إنّ هذا الاتّساع و الشمول لا يتّفق مع طبيعة المصادر التي تفرضها النظرية. و يتضح ذلك عند ما نلاحظ الأُمور التالية:

الأوّل: إنّ الموقف العام للقرآن الكريم تجاه الديانتين اليهودية و المسيحية، هو موقف المصدّق لهما و المهيمن عليهما. فقد صدّق القرآن الكريم الأصل الإلهي لهاتين الديانتين و ارتباطهما بالمبدأ الأعلى. كما جاء مهيمناً و رقيباً و حاكماً على ما فيهما من ضلالات.

و جاءت هذه الرقابة دقيقة شاملة، فلم تترك مفهوماً أو حكماً أو حادثة إلاّ و وضعت المقياس الصحيح فيه. و لا يمكن أن نتصور محمّداًﷺ ـ و هو يأخذ عن أهل الكتاب ـ يتمكن من أن يصفهم بالجهل و التحريف و التبديل بمثل هذا اليقين و الثبات، و يوضح الموقف الصحيح في المسائل الكبرى التي اختلفوا فيها أو خالفوا الواقع الصحيح للديانة ثم تأتي نظريته بعد ذلك كلمة شاملة و دقيقة ليس فيها تناقض و لا اختلاف. و لكنّ محمّداً لم يكن قد أخذ منهم شيئا. و إنّما تلقّىٰ كل ذلك عن الوحي الإلهي الذي جاء مصدّقاً لما سبقه من الوحي و مهيمناً على الانحراف و التحريف معاً.

الثاني: و نجد القرآن أيضاً يخالف التوراة و الإنجيل في بعض الأحداث التاريخية، فيذكرها بدقّة متناهية و يتمسّك بها بإصرار، في الوقت الذي كان بإمكانه أن يتجاهل على الأقل، تفادياً للاصطدام بالتوراة و الإنجيل.

ففي قصّة موسى يشير القرآن إلى أنّ التي كفلت موسى هي امرأة فرعون، مع أنّ

سفر الخروج يؤكّد أنها كانت ابنته. كما أنّ القرآن يذكر غرق فرعون بشكل دقيق لا يتجاهل حتى مسألة نجاة بدن فرعون من الغرق مع موته و هلاكه **﴿فاليوم ننجّيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية و إنّ كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾**[1]

في الوقت الذي نجد التوراة تشير إلي غرق فرعون بشكل مبهم. و يتكرّر نفس الموقف في قضية العجل، حيث يذكر التوراة أنّ الذي صنعه هو هارون، و يتكرّر أيضاً في قصّة ولادة مريم للمسيح٣ و غيرهما من القضايا...

و لا يصحّ لمحمّدﷺ و هو الإنسان الصادق الأمين الذكي أن يذكر هذه التفاصيل، فيصطدم بالتوراة و الإنجيل دون سبب معقول، لولا أن يكون قد تلقّىٰ ذلك عن طريق الوحي الالهي الذي لا يستطيع مخالفته.

الثالث: إنّ سعة التشريع الإسلامي و عمقه و شموله للمجالات المختلفة من الحياة، مع دقّة التفاصيل التي تناولها، و الانسجام الكبير بين هذه التفصيلات، برهان واضح على تلقّيه ذلك عن طريق الوحي. إذ لم يكن لمحمّدﷺ ـ و هو الإنسان الأمّي، الذي كان يعيش في ذلك العصر المظلم، كما أنّه قضى أكثر حياة دعوته في خضّم الصراع الاجتماعي... ـ ليتمكّن كإنسان أن يفعل ذلك لولا أن يكون قد تلقّىٰ ذلك عن طريق الوحي و السماء.

---

(١) يونس: ٩٢.

٣) موقف النبي من الظاهرة القرآنية شاهد على رفض نظرية الوحي النفسي[١]

لقد كان النبيّ محمّد ﷺ، يدرك بشكل واضح، الانفصال التام بين ذاته المتلقّية و الذات الالهية الملقية من أعلى. و هذا الادراك هو حقيقة الوحي الذي أشرنا إليه سابقاً. و قد صوّر الرسول ﷺ هذا الوعي و الادراك في مناسبات متعددة و أوضحه للمسلمين فيما رُوي عنه حيث قال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشدّه عليّ فيفصم عنّي و قد وعيت ما قال. و أحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلّمني فأعي ما يقول».[٢]

أشكال الشعور الواعي

و قد انعكس هذا الشعور الواعي بالانفصال في الوحي ـ بين الذات الآمرة المعطية و الذات المخاطبة المتلقّية ـ على الظاهرة القرآنية. و كان له مظاهر عديدة نذكر منها الأشكال الثلاثة التالية:

الشكل الاول:

الصورة التي يبدو فيها النبي ﷺ من خلال الظاهرة القرآنية عبداً ضعيفاً لله

---

(١) لخّصنا هذا الموضوع عن الدكتور صبحي الصالح في كتابه (مباحث علوم القرآن): ص ٢٨ ـ ٣٨ و هو بدوره أخذه كما يظهر من الدكتور محمّد عبدالله دراز في كتابه «النبأ العظيم» و مالك بن نبي في كتابه «الظاهرة القرآنية».

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، الحديث رقم ٢.

سبحانه، يقف بين يدى مولاه يستمدّ منه العون و يطلب منه المغفرة و يمتثل أوامره و نواهيه، و يتلقّى منه العقاب بمختلف مراتبه و أشكاله. و الأمثلة القرآنية على ذلك كثيرة.

فالقرآن يصوّر محمّداًﷺ في صورة الإنسان المطيع الذي لا يملك لنفسه شيئاً، و يخاف ربه إن عصاه. فيلتزم الحدود التي وضعها له و يرجو رحمته و ليس من شيء يأتيه إلاّ من قبل ربّه. فهو يعترف بالعجز المطلق تجاه إرادة الله أو تبديل حرف من القرآن.

﴿و إذا تتلى عليه آياتنا قال الذين لا يرجون لقائنا ائت بقرآن غير هذا أو بدّله قل ما يكون لي أن أُبدّله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم. قل لو شاء الله ما تلوته عليكم و لا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون﴾(١).

﴿قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنّما إلهكم إله واحد﴾(٢).

﴿قل لا أملك لنفسي نفعا و لا ضرّاً إلاّ ماشاء الله و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير و ما مسّني السوء﴾(٣).

﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول لكم إني ملك إن أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ﴾(٤).

و من يقرأ هذه الآيات القرآنية و نظائرها و يترك لوجدانه الحكم، لا يسعه إلاّ أن

---

(١) يونس: ١٥ ـ ١٦.
(٢) الكهف: ١١.
(٣) الاعراف: ١١٨.
(٤) الأنعام: ٥٠.

يقتنع من أعماق قلبه و نفسه بالفرق بين الذات الإلهية الآمرة الملقية و الذات المحمّدية المطيعة المتلقّية.

ثم يزداد هذا الفرق وضوحاً بين ذات الله المتكلّم منزل الوحي و صفاته و بين ذات رسوله المخاطب متلقّي الوحي و صفاته، في الآيات التي يعتب الله على نبيّه عتاباً خفيفاً أو شديداً، أو يعلمه فيها بعفوه عنه و غفرانه ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر.

فمن العتاب الخفيف المقترن بالعفو خطابه لرسوله في شأن من أذن لهم بالقعود عن القتال في غزوة التبوك **﴿عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكاذبين﴾**[1] **﴿ليغفرلك الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخر﴾**[2].

و أشدّ من هذا ما يوجّه إلى الرسولﷺ من الإنذار و التهديد في مثل قوله تعالى **﴿يا أيّها الرّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك فإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾** و قوله تعالى **﴿و إن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره إذاً لاتّخذوك خليلاً. و لو لا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إلَيهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾**[3].

و هذا الإنذار يبلغ القمة، فيستصغر بعده كلّ تهديد و كلّ وعيد حين يقول الله **﴿و لو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾**[4].

و من خلال هذه الآيات المتوعّدة المنذرة، و تلك العاتبة المؤدّبة يبدو لنا رسول

---

(١) التوبة: ٤٣.
(٢) الفتح: ٢.
(٣) الاسراء: ٧٤ ـ ٧٥.
(٤) الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧.

اللهﷺ مخلوقاً ضعيفاً بين يدي ربّه ذي القدرة الظاهرة.

و يبدو لنا أيضاً كامل الوعي للفرق بين ذاته المأمورة و ذات الله الآمرة. و بوعيه الكامل هذا كان عليه السلام يفرّق بوضوح بين الوحي الذي ينزل عليه و بين أحاديثه الخاصّة التي كان يعبّر عنها بإلهام من الله. لذلك نهىٰ عليه السلام أوّل العهد لنزول الوحي عن تدوين شيء منه سوى القرآن؛ لكي يحفظ للقرآن صفته الربّانية، و يحول دون اختلاطه بشيء ليست له هذه الصفة القدسية بينما كان عند نزول الوحي ـ و لو آية أو بعض آية ـ يدعو أحد الكتبة فوراً ليدوّن ما نزل من القرآن.

الشكل الثاني:

يبدو النبيّ في القرآن الكريم بمظهر الخائف من ضياع بعض الآيات القرآنية و نسيانها، الأمر الذي كان يدعوه إلىٰ أن يعجل بقراءة القرآن، قبل أن يُقضىٰ إليه وحيه و يأخذ بترديده و يجهد نفسه و فكره من أجل أن لا يفوته شيء من ذلك، و يتّضح هذا في قوله تعالى **﴿و لا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه و قل رب زدني علما﴾**[1] **﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به. إنّ علينا جمعه و قرآنه. فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه. ثم إنّ علينا بيانه﴾**[2].

و لايسعنا إزاء هذه الحقيقة إلاّ أنْ نعترف باستقلال ظاهرة الوحي عن ذات النبيﷺ استقلالاً مطلقاً، و تفرّدها عن العوامل النفسيّة تفرّداً كاملا. فالنّبي لا يملك حتى حقّ استخدام ذاكرته في حفظ القرآن، بل الله يتكفّل بتحفيظه إيّاه. و قانون

(١) طه: ١١٤.

(٢) القيامة: ١٦ ـ ١٩.

التذكّر نفسه بطل الآن سحره و عفا أثره تجاه إرادة الله. فكيف لا يعي النبي ـ بعد هذا كله ـ الفرق العظيم بين ذاته المأمورة و ذات الله الآمرة و هو يرى بنفسه أنّه لا يملك من أمر نفسه شيئاً؟!

الشكل الثالث:

يبدو النبيّ من خلال تاريخ نزول القرآن أنّه كان مقتنعاً بأنّ التنزيل القرآني مصحوب بانمحاء ارادته الشخصيّة و أنّه منسلخ عن الطبيعة البشرية حتى ما بقي له ـ عليه الصلاة و السلام ـ اختيار فيما ينزل إليه أو ينقطع عنه. فقد يتتابع الوحي و يحمى حتى يشعر أنه يكثر عليه. و قد يفتر عنه و يشعر أنّه أحوج ما يكون اليه.

فقد كان الوحي ينزل على قلبه ـ صلوات الله عليه ـ في أحوال مختلفة فإنّه ليأوي إلى فراشه فما يكاد يغفو إغفاءة حتى ينهض و يرفع رأسه مبتسماً فقد أُوحيت إليه سورة الكوثر (الخير الكثير). و إنّه ليكون وادعاً في بيته و قد بقي من الليل ثلثه، فتنزل عليه آية التوبة في الثلاثة الذين خُلّفوا **﴿حتّىٰ إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. وضاقت عليهم أنفسهم. و ظنّوا أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إنّ الله هو التوّاب الرحيم﴾**[1]

إنّ الوحي لينزل على قلب النبي في الليل الدامس و النهار الاضحيان و في البرد القارس أو لظى الهجير، و في استجمام الحضر أو أثناء السفر، و في هدأة السوق أو وطيس الحرب.

---

(١) التوبة: ١١٨.

ثمها هو ذا الوحي ينقطع عن النبي، و هو أشدّ ما يكون إليه شوقاً و له طلباً. فبعد أن نزل عليه جبريل بأوائل سورة العلق **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾** فتر الوحي ثلاث سنوات فحزن النبي ثم الوحي تتابع فاستبشر النبي و تبدّل انتظاره الحزين فرحة غامرة، و أيقن أنّ هذا الوحي الذي استعصىٰ عليه و لم يوافه طوع إرادته مستقل عن ذاته خارج عن فكره، فاستقرّ في ضميره الواعي أنّ مصدر هذا الوحي هو الله علاّم الغيوب.

و من ذا الذي ينسىٰ كيف أبطأ الوحي بعد (حديث الافك) الذي رمىٰ به المنافقون زوج النبيﷺ، و أثاروا به حولها الفضيحة حتى عصفت بقلب الرسول الريبة. من ذا الذي لا يدرك أنّ هذه المدّة التي تصرّمت على الحادثة من غير أن يتلقّىٰ النبيّ خلالها وحياً، كانت أثقل عليه من سنين طويلة بعد أن خاض المنافقون في زوجه خوضاً باطلاً؟ فما بال النبيّ الذي كان فريسة للشك و القلق يظلّ صامتاً ينتظر واجماً يتربّص حتى نزلت آيات النور تبرّىء أمّ المومنين؟

و ما له لا يسرع إلى التدخّل في أمر السماء، فيرتدي مسوح الرهبان، و يهيّء الأسجاع و يطلق البخور و يبرّىء زوجه من قذف القاذفين؟

و لقد كان النبي يتحرّىٰ شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، و ظلّ يقلّب وجهه في السماء ستّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، لعلّ الوحي ينزل عليه بتحويل القبلة إلى البيت الحرام، و لكنّ ربّ القرآن لم ينزل في هذا التحويل قرآناً رغم تلهّف رسوله الكريم اليه، إلاّ بعد قرابة عام و نصف العام **﴿قد نرى تقلّب وجهك في**

السماء فلنولّينّك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾[1].

فلماذا لم يُسعف النبيّ نفسه بوحي عاجل يحقّق ما يصبو اليه و يتمنّاه.

انّ الوحي ينزل و يكثر على محمّد ﷺ حين يشاء ربّ محمّد ﷺ. و يفتر إذا شاء له ربّ محمّد ﷺ الانقطاع. فما تنفع التعاويذ و الأسجاع، لا تقدّم عواطف محمّد ﷺ و لا تؤخّر في أمر السماء.

و حين نلتفت إلى هذه الأشكال الثلاثة بصورها المختلفة، و نضيف إليها الجانبين الآخرين، لا يبقى لدينا مجال لأيّ تردّد في شأن حقيقة الظاهرة القرآنية، و انفصالها عن الذات المحمّدية، و بطلان الوحي النفسي و ما إليه من شبهات قد تثار.



---

(١) البقرة: ١٤٤.

الباب الثالث:



تاريخ القرآن

الفصل الأول: في ما يتعلّق بنزول القرآن

الفصل الثاني: في أسباب النزول

الفصل الثالث: في المكّيّ و المدنيّ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل:

في ما يتعلّق بنزول القرآن

نزول القرآن على النبيّ ﷺ مرّتين

و في رأي عدد من العلماء أنّ القرآن الكريم نزل على النبيّ مرّتين: إحداهما نزل فيها مرّة واحدة على سبيل الإجمال، و المرة الأُخرى نزل فيها تدريجاً على سبيل التفصيل خلال المدة التي قضاها النبيّ في أُمّته منذ بعثته إلى وفاته.

و معنى نزوله على سبيل الإجمال هو نزول المعارف الإلٰهيّة التي يشتمل عليها القرآن و أسراره الكبرى على قلب النبيّ ﷺ لكي تمتلئ روح النبيّ بنور المعرفة القرآنية.

و معنى نزوله على سبيل التفصيل هو نزوله بألفاظه المحدودة و آياته المتعاقبة.

و كان إنزاله على سبيل الإجمال مرّة واحدة؛ لأنّ الهدف منه تنوير النبيّ و تثقيف الله له بالرسالة التي أعدّه لحملها. و كان إنزاله على سبيل التفصيل تدريجيّاً؛ لأنّه يستهدف تربية الأُمّة و تنويرها و ترويضها على الرسالة الجديدة و هذا يحتاج إلى التدرّج.

و على ضوء هذه النظريّة في تعدّد نزول القرآن يمكننا أن نفهم الآيات الكريمة الدالّة على نزول القرآن في شهر رمضان أو إنزاله في ليلة القدر بصورة خاصّة نحو قوله تعالى **﴿شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس و بيّنات من الهدى و الفرقان﴾**(١) و قوله **﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾**(٢) و قوله **﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين﴾**(٣)؛ فإنّ الإنزال الذي تتحدّث عنه هذه الآيات ليس هو التنزيل التدريجي الذي طال أكثر من عقدين و إنّما هو الإنزال مرّة واحدة على سبيل الإجمال.

كما أنّ فكرة تعدّد الإنزال بالصورة التي شرحناها تفسّر لنا أيضاً المرحلتين اللتين أشار إليهما القرآن الكريم في قوله **﴿كتاب أُحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير﴾**(٤)؛ فإنّ هذا القول يشير إلى مرحلتين في وجود القرآن، أولاها أحكام الآيات، و المرحلة الثانية تفصيلها، و هو ينسجم مع فكرة تعدّد الإنزال فيكون الإنزال مرّة واحدة على سبيل الإجمال هي مرحلة الأحكام، و الإنزال على سبيل التدريج هي المرحلة الثانية أي مرحلة التفصيل.

التدرّج في التنزيل

استمرّ التنزيل التدريجي للقرآن الكريم طيلة ثلاث و عشرين سنة و هي المدّة التي قضاها النبي ﷺ في أُمّته منذ بعثه إلى وفاته، فقد بُعث ﷺ لأربعين سنة و مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يُوحىٰ إليه، ثمّ هاجر إلى المدينة و ظلّ فيها عشر سنين، و

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) القدر: ١.

(٣) الدخان: ٣.

(٤) هود: ١.

القرآن يتعاقب و يتواتر عليه حتى مات و هو في الثالثة و الستين من عمره الشريف.

و قد امتاز القرآن عن الكتب السماويّة السابقة عليه بإنزاله تدريجاً، و كان لهذا التدرّج في إنزاله أثر كبير في تحقيق أهدافه و إنجاح الدعوة و بناء الأُمّة، كما أنّه كان آية من آيات الإعجاز في القرآن الكريم و يتضح كل ذلك في النقاط التالية:

١. مرّت على النبيﷺ و الدعوة حالات مختلفة جدّاً خلال ثلاث و عشرين سنة تبعاً لمامرّت به الدعوة من محن و من شدائد و ما أحرزته من انتصار و سجّلته من تقدّم، و هي حالات يتفاعل معها الإنسان الاعتيادي و تنعكس على روحه و أقواله و أفعاله و يتأثّر بأسبابها و ظروفها و العوامل المؤثرة فيها. و لكنّ القرآن الذي واكب تلك السنين بمختلف حالاتها في الضعف و القوّة، في العسر و اليسر، في لحظات الهزيمة و لحظات الانتصار و التنزيل تدريجاً خلال تلك الأعوام كان يسير دائماً على خطّه الرفيع لم ينعكس عليه أيّ لون من ألوان الانفعال البشري الذي تثيره تلك الحالات. و هذا من مظاهر الإعجاز في القرآن التي تبرهن على تنزيله من لدن عليّ حكيم. و لم يكن القرآن ليحصل على هذا البرهان لولا إنزاله تدريجاً في ظروف مختلفة و أحوال متعدّدة.

٢. إنّ القرآن بتنزيله تدريجاً كان إمداداً معنويّاً مستمراً للنبيّﷺ كما قال الله تعالى **﴿و قال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملةً واحدة كذلك لنثبّت به فؤادك و رتّلناه ترتيلا﴾**[1] فإنّ الوحي إذا كان يتجدّد في كلّ حادثة كان أقوىٰ للقلب و أشدّ عناية بالمرسل إليه، و يستلزم ذلك نزول الملك إليه و تجدّد العهد به و تقوية أمله في النصر و استهانته بما يستجدّ و يتعاقب من محن و مشاكل. و لهذا نجد أنّ القرآن ينزل مسليّاً للنبيّ مرّةً بعد مرّة مهوّناً عليه الشدائد، كما وقع في محنة يأمره تارةً

(١) الفرقان: ٣٢.

بالصبر أمراً صريحاً فيقول ﴿و اصبر على ما يقولون و اهجرهم هجراً جميلا﴾[1]، و ينهاه تارةً أُخرىٰ عن الحزن كما في قوله ﴿و لا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعاً﴾ و يذكّره بسيرة الأنبياء الذين تقدّموه من أُولي العزم فيقول ﴿فاصبر كما صبر أُولوالعزم من الرسل﴾[2]. و يخفّف عنه أحيانا و يُعلمه أنّ الكافرين لا يجرحون شخصه و لا يتّهمونه بالكذب لذاته و إنّما يعاندون الحق بغياً كما هو شأن الجاحدين فـي كـلّ عصر، كما في قـوله ﴿قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فإنّهم لا يكذّبونك و لكـن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾.[3]

٣. إنّ القرآن الكريم ليس كتابا كسائر الكتب التي تؤلّف للتعليم و البحث العلمي و إنّما هو عملية تغيير الإنسان شاملاً كاملاً في عقله و روحه و إرادته و صنع أُمّة و بناء حضارة. و هذا الأمل لا يمكن أن يوجد مرة واحدة و إنّما هو عمل تدريجيّ بطبيعته. و لهذا كان من الضروري أن ينزل القرآن الكريم تدريجاً ليُحكم عليه البناء و ينشيء أساساً بعد أساس و يجتثّ جذور الجاهلية و رواسبها بأناة و حكمة.

و على أساس هذه الأناة و الحكمة في عملية التغيير و البناء نجد أنّ الإسـلام تدرّج في علاج القضايا العميقة بجذورها في نفس الفرد أو نفس المجتمع. و قاوم بعضها على مراحل حتّى استطاع أن يستأصلها و يجتذ جذورها. و قـصّة تـحريم الخمر و تدرّج القرآن في الإعلان عنها من أمثلة ذلك. فلو أنّ القرآن نـزل جـملة واحدة بكلّ أحكامه و معطياته الجديدة لنفر الناس منه و لما اسـتطاع أن يـحقّق الانقلاب العظيم الذي أنجزه في التاريخ.

---

(١) المزمل: ١٠.
(٢) الأحقاف: ٣٥.
(٣) الأنعام: ٣٣.

الفصل الثاني:

في أسباب النزول

معنى سبب النزول

نزل القرآن الكريم لهداية الناس و تنوير أفكارهم و تربية أرواحهم و عقولهم، و كان في نفس الوقت يحدّد الحلول الصحيحة للمشاكل التي تتعاقب على الدعوة في مختلف مراحلها، و يجيب على ما هو جدير بالجواب من الأسئلة التي يتلقّاها النبيّ من المؤمنين أو غيرهم، و يعلّق على جملة من الأحداث و الوقائع التي كانت تقع في حياة الناس تعليقاً يوضح فيه موقف الرسالة من تلك الأحداث و الوقائع.

و على هذا الأساس كانت آيات القرآن الكريم تنقسم قسمين: أحدهما الآيات التي نزلت لأجل الهداية و التربية و التنوير دون وقوع سبب معين ـ في عصر الوحي ـ أثار نزولها، كالآيات التي تصوّر قيام الساعة و مشاهد القيامة و أحوال النعيم و العذاب فإنّ الله تعالى أنزل هذه الآيات لهداية الناس من غير أن تكون إجابة عن سؤال أو حلّاً لمشكلة أو تعليقاً على حادثة معاصرة.

و القسم الآخر الآيات التي نزلت بسببٍ مثير وقع في عصر الوحي و اقتضى

نزول القرآن فيه، كمشكلةٍ تَعَرَّضَ لها النبيّ و الدعوة و تطلّبت حلًّا أو سؤالا استدعى الجواب عنه أو واقعة كان لا بدّ من التعليق عليها، و تسمّىٰ هذه الأسباب التي استدعت نزول القرآن بـ«أسباب النزول».

فأسباب النزول هي أُمور وقعت في عصر الوحي و اقتضت نزول الوحي بشأنها. و ذلك من قبيل ما وقع من بناء المنافقين لمسجد ضرار بقصد الفتنة، فقد كانت هذه المحاولة من المنافقين مشكلة تعرّضت لها الدعوة و أثارت نزول الوحي بشأنها إذ جاء قوله تعالى ﴿و الذين اتّخذوا مسجداً ضِراراً و كفرا و تفريقاً بين المؤمنين﴾[1] إلى آخر الآية.

و كذلك سؤال بعض أهل الكتاب مثلاً عن الروح من النبيّ، قد اقتضت الحكمة الإلٰهيّة أن يجاب عنه في القرآن فنزل قوله تعالى ﴿قل الروح من أمر ربيّ و ما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلاً﴾[2] و بهذا أصبح ذلك السؤال من أسباب النزول.

و كذلك أيضاً ما وقع من بعض علماء اليهود إذ سألهم مشركو مكّة: من أهدى سبيلاً محمّد و أصحابه أم نحن؟

فتملّقوا عواطفهم و قالوا لهم: أنتم أهدى سبيلاً من محمّد و أصحابه، مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبيّ المنطبق عليه و أخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه. فكانت هذه واقعة مثيرة أدّت ـ على ما جاء في بعض الروايات ـ إلى نزول قوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت و الطاغوت و يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً﴾.[3]

---

(١) التوبة: ١٠٧.

(٢) الإسراء: ٨٥.

(٣) النساء: ٥١.

فهذه قضايا وقعت في عصر الوحي و كانت داعية إلى نـزول الوحـي بشأنـها، فكانت لأجل ذلك من أسباب النزول.

و يلاحظ ـ في ضوء ما قدّمناه من تعريف لأسباب النزول ـ أنّ أحداث الأُمم الماضية التي يستعرضها القرآن الكريم ليست من أسـباب النـزول، لأنّـها قـضايا تاريخيّة سابقة على عصر الوحي، لا أُمور وقعت في عصر الوحي و اقتضت نزول القرآن بشأنها، فلايمكن أن نعتبر حياة يوسف و تآمر إخوته عليه و نجاته و تمكّنه منهم سبباً لنزول سورة يوسف، و هكذا سائر المقاطع القرآنية التي تـتحدّث عـن الأنبياء الماضين و أُممهم، فإنّها في الغالب تندرج في القسم الأوّل من القرآن الذي نزل بصورة ابتدائية و لم يرتبط بأسباب نزول معيّنة.

الفائدة في معرفة السبب

و لمعرفة أسباب النزول أثر كبير في فهم الآية و التعرّف على أسرار التعبير فيها؛ لأنّ النص القرآني المرتبط بسبب معيّن للنزول تجيء صياغته و طريقة التعبير فيه وفقاً لما يقتضيه ذلك السبب، فما لميعرف و يحدّد قد تبقى أسرار الصياغة و التعبير غامضة. و مثال ذلك قوله تعالى **﴿إنّ الصفا و المروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوف بهما﴾**[1] فإنّ الآية ركّزت على نفي الإثم و الحرمة عن السعي بين الصفا و المروة دون أن تصرّح بوجوب ذلك، فلماذا اكتفت بـنفي الحرمة دون أن تعلن وجوب السعي؟

إنّ الجواب على هذا السؤال يمكن معرفته عن طريق ما ورد في سبب نـزول

---

(١) البقرة: ١٥٨.

الآية من أنّ بعض الصحابة تأثّموا من السعي بين الصفا و المروة؛ لأنّه من عمل الجاهليّة، فنزلت الآية الكريمة، فهي إذن بصدد نفي هذه الفكرة من أذهان الصحابة و الإعلان عن أنّ الصفا و المروة من شعائر الله و ليس السعي بينهما من مخلّفات الجاهليّة و مفترياتها. و قد أدّى الجهل بمعرفة سبب النزول في هذه الآية عند البعض إلى فهم خاطئ في تفسيرها؛ إذ اعتبر اتّجاه الآية نحو نفي الإثم بدلاً عن التصريح بالوجوب دليلاً على أن السعي ليس واجباً و إنّما هو أمر سائغ؛ إذ لو كان واجباً لكان الأجدر بالآية أن تعلن وجوبه بدلاً عن مجرّد نفي الإثم، و لو كان يعلم سبب النزول و الهدف المباشر الذي نزلت الآية لتحقيقه ـ و هو إزالة فكرة التأثّم من أذهان الصحابة ـ لعرف السّر في طريقة التعبير و السبب.

تعدد الأسباب والمنزل واحد والعكس.

قد يتّفق وقوع عدة أشياء في عصر الوحي كلّها تتّفق في إشارة واحدة و تستدعي نزول القرآن بشأنها، كما إذا تكرّر السؤال – من النبيّ مثلاً عن مشكلة واحدة فإنّ كل سؤال يقتضي نزول الوحي بجوابه، و يقال في هذه الحالة: إنّ الأسباب متعدّدة والمنزل واحد.

و من هذا القبيل ما يروىٰ من أنّ النبيّ سئل مرّتين عمّن وَجد مع زوجته رجلاً، كيف يصنع؟ سأله عاصم بن عدي مرة، و سأله عويمر مرة اُخرى، و اتّفق في مرة ثالثة أنّ هلال بن اُميه قذف امرأته عند النبيّ بشريك بن سمحاء، فكانت هذه أسباباً متعدّدة تستدعي نزول الوحي لتوضيح موقف الزوج من زوجته إذا اطّلع على خيانتها و ما إذا كان من الجائز له أن يقذفها و يتّهمها بدون بيّنة أو لا يجوز له ذلك إلاّ ببيّنة، فإن اتّهم بدون بيّنة استحقّ حدّ القذف، كما هو شأن غير الزوج إذا قذف

امرأة أُخرىٰ. و لأجل ذلك نزل قوله تعالى **﴿و الذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنّه لمن الصادقين﴾**[1] فكان السبب متعدّداً و المنزّل واحد.

و في حالة تعدّد السبب قد يوجد فاصل زمني كبير بين أحد السببين و الآخر فيؤدّي السبب الأول إلى نزول الآية فعلاً ثم يتجدّد نزولها حينما يوجد السبب الثاني بعد ذلك بمدّة. فيكون السبب متعدّداً و النزول متعدّداً و إن كانت الآية النازلة في المرتين واحدة، و يقال إنّ سورة الإخلاص من هذا القبيل؛ إذ نزلت مرّتين، إحداهما بمكّة جواباً للمشركين من أهلها و الأُخرىٰ بالمدينة جواباً لأهل الكتاب الذين جاورهم النبيﷺ بعد الهجرة.

و كما يتعدّد السبب و النزول واحد كذلك قد يتّفق كون السبب واحداً لآياتٍ متفرّقة. فقد روي أنّ أمّ سلمة قالت للنبيﷺ: يا رسول الله! لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء، فنزل قوله تعالى **﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أُنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا و أُخرجوا من ديارهم و أُوذوا في سبيلي و قتلوا لأكفّرنّ عنهم سيّئاتهم و لأُدخلنّهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عندالله و الله عنده حسن الثواب﴾**[2] و نزل قوله تعالى **﴿إنّ المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات﴾**[3] إلى آخر الآية. فهاتان آيتان متفرّقتان نزلتا بسبب واحد أُدرجت إحداهما في سورة آل عمران، و الأُخرى في سورة الأحزاب، و بذلك كان السبب في النزول واحداً و هو حديث أمّ سلمة مع النبيّ و المنزل متعدد.

---

(١) النور: ٦.
(٢) آل عمران: ١٩٥.
(٣) الأحزاب: ٣٥.

و على هذا الأساس يجب أن لانسارع إلى الحكم بالتعارض بين روايتين تتحدّثان عن أسباب النزول إذا ذكرت كل منها سبباً لنزول آية يغاير السبب الذي ذكرته الرواية الأُخرىٰ لنزول نفس تلك الآية أو إذا تحدّثت الروايتان عن سبب واحد فذكرت كل منها نزول آية بذلك السبب غير الآية التي ربطتها الرواية الأُخرى به؛ لأن من الممكن فهم الاختلاف بين الروايتين و التوفيق بينهما على أساس إمكان تعدد سبب النزول لآية واحدة أو تعدد الآيات النازلة بسبب واحد فلا يوجد بين الروايتين تعارض على هذا الأساس.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

إذا نزلت الآية بسبب خاص و كان اللفظ فيها عاما فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يتقيّد بالمدلول القرآني في نطاق السبب الخاص للنزول أو الواقعة التي نزلت الآية بشأنها بل يؤخذ به على عمومه، لأنّ سبب النزول يقوم بدور الإشارة لا التخصيص.

و قد جرت عادة القرآن أن ينزل أحكامه و تعليماته و إرشاداته على أثر وقائع و أحداث تقع في حياة الناس و تتطلّب حكماً و تعليماً من الله لكي يجيء البيان القرآني أبلغ تأثيراً وَ أشدّ أهمّية في نظر المسلمين. و إن كان مضمونه عامّاً شاملاً. فآية اللّعان مثلاً تشرح حكماً شرعياً عامّاً لكل زوج يتّهم زوجته بالخيانة و إن نزلت في شأن هلال بن أُميّة، و آية الظهار عامّة و إن كان نزولها بسبب سلمة بن صخر.

و على هذا الأساس اتّفق علماء الأُصول على أنّ المتّبع هو مدى عموم النص القرآني و شمول اللفظ فيه. و أنّ سبب النزول مجرّد سبب مثير لنزول الحكم العام و

ليس تحديداً له في نطاقه الخاص؛ لأنّ مجرّد نزول حكم اللعان عقيب قصّة هلال ابن اُمية مثلاً لا يدل إطلاقاً على أنّ الحكم يختص به، و لا يبطل عموم اللـفظ و شمول النص لسائر الأزواج.

و قد جاءت نصوص عن أئمة أهل‌البيت: تعزّز هذا المعنى و تؤيّده، ففي تفسير العيّاشي عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ القرآن حيّ لا يـموت و الآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام و ماتوا ماتت الآية لمات القرآن و لكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين».[١]

و عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق(ع) أنّه قال: «إنّ القرآن حيّ لم يمت و أنّه يجري كما يجري الليل و النهار و كما يجري الشمس و القمر و يجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا، فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء إنّه في شيء واحد»[٢].



(١) بحارالانوار: ٣٥ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤.
(٢) راجع بحارالأنوار: ٢ / ٢٧٩ و ٧٤ / ١٣٠.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثالث:

في المكّيّ و المدنيّ

معنى المكّيّ و المدنيّ:

يُقسَّم القرآن في عرف علماء التفسير إلى مكّيّ و مدنيّ، فبعض آياته مكّـيّة و بعض آياته مدنيّة.

الاتجاهات الثلاثة في تفسير المكّيّ و المدنيّ:

توجد في التفسير اتّجاهات عديدة لتفسير هذا المصطلح.

أحدها: الاتجاه السائد و هو تفسيره على أساس الترتيب الزمـاني للآيـات و اعتبار الهجرة حدّاً زمنياً فاصلاً بين مرحلتين، فكلّ آية نزلت قبل الهـجرة تـعتبر مكّيّة، و كلّ آية نزلت بعد الهجرة فهي مدنيّة و إن كان مكان نزولها مكّة، كالآيات التي نزلت على النّبيﷺ حين كان في مكة وقت الفتح. فـالمقياس هـو النـاحية الزمنيّة لا المكانيّة.

و **الاتّجاه الآخر** هو الأخذ بالناحية المكانيّة مـقياساً للـتمييز بـين المكّـيّ و

المدنيّ، فكلّ آية يلاحظ مكان نزولها، فإن كان النبيّ ﷺ حين نزولها في مكّة سُمّيت مكّيّة، و إن كان حين ذلك في المدينة سُمّيت مدنيّة.

و **الاتّجاه الثالث** يقوم على أساس مراعاة الأشخاص المخاطبين، فهو يعتبر أنّ المكّيّ ما وقع خطاباً لأهل المدينة.

و يمتاز الاتّجاه الأوّل عن الاتّجاهين الأخيرين بشمول المكّيّ و المدنيّ على أساس الاتّجاه الأول لجميع آيات القرآن؛ لأنّنا إذا أخذنا بالناحية الزمنيّة كانت كلّ آية في القرآن إمّا مكّيّة و إمّا مدنيّة، لأنّها إذا كانت نازلة قبل هجرة النبيّ إلى المدينة و دخوله إليها فهي مكّيّة و إن نزلت على النبيّ في طريقه من مكة إلى المدينة، و إذا كانت نازلة بعد دخول المدينة مهاجراً إلى المدينة فهي مدنيّة مهما كان مكان نزولها.

و أمّا على الاتّجاهين الأخيرين في تفسير المصطلح فقد تجد آية ليست مكّيّة و لا مدنيّة كما إذ كان موضع نزولها مكاناً ثالثاً لا مكة و لا المدينة، و لم تكن خطاباً لأهل مكة أو أهل المدينة، نظير الآيات التي نزلت على النبيّ ﷺ في معراجه أو إسرائه.

الترجيح بين الاتّجاهات الثلاثة:

و إذا أردنا أن نقارن بين هذه الاتجاهات الثلاثة لنختار واحداً منها فيجب أن نطرح منذ البدء الاتّجاه الثالث؛ لأنّه يقوم على أساس خاطئ و هو الاعتقاد بأنّ من الآيات ما يكون خطاباً لأهل مكّة خاصّة و منها ما يكون خطاباً لأهل المدينة، و ليس هذا بصحيح فإنّ الخطابات القرآنية عامّة و انطباقها حين نزولها على أهل مكة أو على أهل المدينة لا يعني كونها خطاباً لهم خاصّة أو اختصاص ما تشتمل عليه من توجيه أو نصح أو حكم شرعيّ بهم بل هي عامّة مادام اللفظ فيها عامّاً.

و الواقع أنّ لفظ المكّيّ و المدنيّ ليس شرعيّاً حدّد النبيّ مفهومه لكي نحاول اكتشاف ذلك المفهوم، و إنّما هو مجرّد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير، و ما من ريبٍ في أنّ كلّ أحد له الحق في أن يصطلح كما يشاء. فلسنا هنا نريد أن نخطّئ الاتّجاه الأوّل أو الاتّجاه الثاني مادام لا يعبّر كلّ منهما إلاّ عن اصطلاح من حق أصحاب ذلك الاتّجاه أن يضعوه، و لكنّا نرى أنّ وضع مصطلح المكّيّ و المدنيّ على أساس الترتيب الزمنيّ كما يقرّره الاتّجاه الأوّل أنفع للدراسات القرآنية؛ لأنّ التمييز من ناحية زمنيّة بين ما أُنزل من القرآن قبل الهجرة و ما أُنزل بعدها أكثر أهمّية للبحوث القرآنية من التمييز على أساس المكان بين ما أُنزل على النبيّ في مكة و ما أُنزل عليه في المدينة. فكان جعل الزمن أساساً للتمييز بين المكّيّ و المدنيّ و استخدام هذا المصطلح لتحديد الناحية الزمنية أوفق بالهدف.

و تتجلّى أهمّية التمييز الزمنيّ من التمييز المكاني في نقطتين:

إحداهما فقهيّة أي إنّها ترتبط بعلم الفقه و معرفة الأحكام الشرعيّة و هي أنّ تقسيم الآيات على أساس الزمن إلى مكّيّة و مدنيّة و تحديد ما نزل قبل الهجرة و ما نزل بعد الهجرة يساعدنا على معرفة الناسخ و المنسوخ؛ لأنّ الناسخ متأخّر بطبيعته على المنسوخ زماناً. فإذا وجدنا حكمين ينسخ أحدهما الآخر استطعنا أن نعرف الناسخ عن طريق التوقيت الزمني فيكون المدنيّ منها ناسخاً للمكّيّ لأجل تأخّره عنه زماناً.

و الأخرى هي أنّ التقسيم الزمنيّ للآيات إلى مكّية و مدنيّة يجعلنا نتعرّف على مراحل الدعوة التي مرّ بها الإسلام على يد النبيّ ﷺ؛ فإنّ الهجرة المباركة ليست مجرّد حادث عابر في حياة الدعوة و إنّما هي حدّ فاصل بين مرحلتين من عمر الدعوة، و هما مرحلة العمل الفردي و مرحلة ضمن دولة. و لئن كان بالامكان

تقسيم كل من هاتين المرحلتين بدورها أيضاً. فمن الواضح على أيّ حال أنّ التقسيم الرئيسي هو التقسيم على أساس الهجرة، فإذا ميّزنا بين الآيات النازلة قبل الهجرة و ما أُنزل منها بعد الهجرة استطعنا أن نواكب تطوّرات الدعوة و الخصائص العامّة التي تجلّت فيها خلال كلٍ من المرحلتين.

و أمّا مجرّد أخذ مكان النزول بعين الاعتبار و إهمال عامل الزمن فهو لا يمدّنا بفكرة عن هاتين المرحلتين و يجعلنا نخلط بينهما، كما يحرمنا من تمييز الناسخ عن المنسوخ من الناحية الفقهية.

فلهذا كلّه نؤثر الاتّجاه الأوّل في تفسير المكّيّ و المدنيّ، و على هذا الأساس سوف نستعمل هذين المصطلحين.



طريقة معرفة المكّيّ و المدنيّ

بدأ المفسّرون عند محاولة التمييز بين المكّيّ و المدنيّ بالاعتماد على الروايات و النصوص التأريخية التي تُؤرّخ السورة أو الآية و تشير إلى نزولها قبل الهجرة أو بعدها، و عن طريق تلك الراويات و النصوص التي تتبّعها المفسّرون و استوعبوها استطاعوا أن يعرفوا عدداً كبيراً من السور و الآيات المكّيّة و المدنيّة و يميّزوا بينها.

و بعد أن توفّرت لهم المعرفة بذلك اتّجه كثير من المفسّرين الذين عنوا بمعرفة المكّيّ و المدنيّ إلى دراسة مقارنة لتلك الآيات و السور المكّيّة و المدنيّة التي اكتشفوا تأريخها عن طريق النصوص و خرجوا من دراستهم المقارنة باكتشاف خصائص عامة في السور و الآيات المكّية و خصائص عامّة أُخرى في المدنيّ من الآيات و السور، فجعلوا من تلك الخصائص العامة مقاييس يقيسون بها سائر الآيات و السور التي لم يؤثَر توقيتها الزمني في الروايات و النصوص، فما كان منها

يتّفق مع الخصائص العامّة للآيات و السور المكّية حكموا بأنّه مكيّ و ما كان أقرب إلى الخصائص العامّة للمدنيّ و أكثر انسجاماً معها أدرجوه ضمن المدنيّ من الآيات بالسور.

و هذه الخصائص العامة التي حدّدت المكّي و المدنيّ بعضها يرتبط بأُسلوب الآية و السورة كقولهم: إنّ قصر الآيات و السور و تجانسها الصوتي من خصائص القسم المكيّ، و بعضها يرتبط بموضوع النص القرآني كقولهم مثلاً إنّ مجادلة المشركين و تسفيه أحلامهم من خصائص الآيات المكّية.

و يمكن تلخيص ما ذكروه من الخصائص الأُسلوبية و الموضوعية للقسم المكّي فيما يأتي:

١. قصر الآيات و السور و إيجازها و تجانسها الصوتي.

٢. الدعوة إلى أُصول الايمان بالله و اليوم الآخر و تصوير الجنّة و النار.

٣. الدعوة للتمسك بالأخلاق الكريمة و الاستقامة على الخير.

٤. مجادلة المشركين و تسفيه أحلامهم.

٥. استعمال السورة لكلمة يا أيّها الناس و عدم استعمالها لكلمة يا أيّها الذين آمنوا.

و قد لوحظ أنّ سورة الحج تُستثنى من ذلك لأنّها استعملت الكلمة الاولى بالرغم من أنّها مدنيّة، فهذه الخصائص الخمس يغلب وجودها في السور المكّية.

و أما ما يشيع في القسم المدنيّ من خصائص عامة فهي:

١. طول السورة و الآية و إطنابها.

٢. تفصيل البراهين و الأدلّة على الحقائق الدينية.

٣. مجادلة أهل الكتاب و دعوتهم إلى عدم الغلوّ في دينهم.

٤. التحدّث عن المنافقين و مشاكلهم.

٥. التفصيل لأحكام الحدود و الفرائض و الحقوق و القوانين السياسية و الاجتماعية و الدولية.

موقفنا من هذه الخصائص

و ما من ريب في أنّ هذه المقاييس المستمدّة من تلك الخصائص العامة تلقي ضوءاً على الموضوع و قد تؤدّي إلى ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر في السور التي لم يرد نص بأنّها مكّية أو مدنيّة. فإذا كانت إحدى هذه السور تتفق مثلا مع السور المكّيّة في أُسلوبها و إيجازها و تجانسها الصوتي و تنديدها بالمشركين و تسفيه أحلامهم فالأرجح أن تكون سورة مكّية؛ لاشتمالها على هذه الخصائص العامة للسورة المكّية.

و لكن الاعتماد على تلك المقاييس إنّما يجوز إذا أدّت إلى العلم، و لا يجوز الأخذ بها لمجرّد الظن.

ففي المثال المتقدّم حين نجد سورة تتّفق مع السور المكّية في أُسلوبها و إيجازها لا نستطيع أن نقول بأنّها مكّية لأجل ذلك؛ إذ من الممكن أن تنزل سورة مدنيّة و هي تحمل بعض خصائص الأُسلوب الشائع في القسم المكّي. صحيح أنّه يغلب على الظن أنّ السورة مكّية لقصرها و إيجازها، و لكنّ الأخذ بالظن لا يجوز، لأنّه قول من دون علم.

و أمّا إذا أدّت تلك المقاييس إلى الاطمئنان و التأكّد من تأريخ السورة و أنّها مكّية أو مدنيّة فلابأس بالاعتماد عليها عند ذاك.

و مثاله النصوص القرآنية التي تشتمل على تشريعات للحرب و الدولة مثلاً؛ فإنّ

هذه الخصيصة الموضوعية تدل على أنّ النص مدنيّ؛ لأنّ طبيعة الدعوة في المرحلة الأولىٰ التي عاشتها قبل الهجرة لا تنسجم إطلاقاً مع التشريعات الدولية، فنعرف من أجل هذا أنّ النص مدنيّ نزل في المرحلة الثانية من الدعوة أي في عصر الدولة.

الشبهة حول المكّي و المدنيّ

لقد كان موضوع المكّي و المدنيّ من جملة الموضوعات القرآنية التي أُثيرت حولها الشبهة و الجدل.

و تنطلق الشبهة هنا من أساس هو أنّ الفروق و الميزات التي تلاحظ بين القسم المكّي من القرآن الكريم و القسم المدنيّ منه تدعو في نظر بعض المستشرقين إلى الاعتقاد بأنّ القرآن قد خضع لظروف بشريّة مختلفة اجتماعية و شخصيّة تركت آثارها على أُسلوب القرآن و طريقة عرضه و على مادته و الموضوعات التي عُني بها.

و يجدربنا قبل أن ندخل في الحديث عن الشبهات و مناقشتها أن نلاحظ الأمرين التاليين؛ لما لهما من تأثير في فهم البحث و معرفة نتائجه.

الأوّل: أنّه لابدّ لنا أن نفرّق منذ البدء بين فكرة تأثّر القرآن الكريم و انفعاله بالظروف الموضوعية من البيئة و غيرها، بمعنى انطباعه بها، و بين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقصد تأثيره فيها و تطويرها لصالح الدعوة؛ فإنّ الفكرة الأُولى تعني في الحقيقة بشريّة القرآن حيث يفرض القرآن في مستوى الواقع المعاش و جزءً من البيئة الاجتماعية يتأثّر بها كما يؤثّر فيها، بخلاف الفكرة الثانية فإنّها لا تعني شيئا من ذلك؛ لأن طبيعة الموقف القرآني الذي يستهدف التغيير و طبيعة الأهداف و الغايات التي يرمي القرآن إلى تحقيقها قد تفرض هذه المراعاة حيث

تحدّد الغاية و الهدف طبيعة الأُسلوب الذي يجب سلوكه للوصول إليها.

فهناك فرق بين أن تفرض الظروف نفسها على الرسالة، و بين أن تفرض الأهداف و الغايات ـ التي ترمي الرسالة إلى تحقيقها من خلال الواقع ـ أسلوبا و منهجاً للرسالة؛ لأنّ الهدف و الغاية ليس شيئاً منفصلاً عن الرسالة ليكون تأثيرهما عليها تأثيراً مفروضاً من الخارج.

فنحن في الوقت الذي نرفض فيه الفكرة الأُولى بالنسبة إلى القرآن نجد أنفسنا لاتأبى التمسّك بالفكرة الثانية في تفسير الظواهر القرآنية المختلفة، سواء ما يرتبط منها بالأُسلوب القرآني أو الموضوع و المادة المعروضة فيه.

الثاني: أنّ تفسير وجود الظاهرة القرآنية لا بدّ أن يعتبر هو المصدر الأساس في جميع الأحكام التي تصدر على محتوى القرآن و أُسلوب العرض فيه. فقد تكون النقطة الواحدة في القرآن الكريم سبباً في إصدار حكمين مختلفين نتيجة للاختلاف في تفسير أصل وجود القرآن. و قد تعرّفنا على بعض الأمثلة لهذا الاختلاف في الحكم حين اشترطنا في تفسير القرآن أن يكون بذهنية إسلامية.

و من أجل ذلك فنحن لانسوّغ لأنفسنا أن نقبل حكماً ما في تفسير نقطة حول القرآن الكريم؛ لمجرّد انسجام هذا الحكم مع تلك النقطة، بل لا بدّ لنا أن ننظر أيضاً ـ بشكل مسبق ـ إلى مدى انسجام الحكم مع التفسير الصحيح لوجود الظاهرة القرآنية نفسها.

و قد عرفنا في بحثنا السابق عن الوحي أنّ الظاهرة القرآنية ليست نتاجا شخصيّاً لمحمّد و بالتالي ليست نتاجاً بشرياً مطلقاً، و إنّما هي نتاج إلٰهي مرتبط بالسماء. و على هذا الأساس يمكننا أن نجزم بشكل مسبق ببطلان الشبهات التي تثار حول المكّي و المدنيّ؛ لأنّها في الحقيقة تفسيرات لظاهرة الفرق بين المكّي و

المدنيّ على أساس أنّ القرآن الكريم نتاج بشري.

و بالأحرىٰ يجب أن يقال: إنّ شبهات المكّي و المدنيّ ترتبط في الحقيقة بالشبهات التي أثيرت حول الوحي ارتباطاً موضوعيّاً؛ لأنّها ترتبط بفكرة إنكار الوحي. و لذا فسوف نناقش هذه الشبهات بعد التحدّث عنها لإيضاح بطلانها من ناحية و تقديم التفسير الصحيح للفرق بين المكّي و المدنيّ بعد ذلك من ناحية ثانية.

جوانب الشبهة حول المكّي و المدنيّ

للشبهة حول المكّي و المدنيّ جانبان: جانب يرتبط بالأُسلوب القرآنيّ فيها و جانب آخر يرتبط بالمادة و الموضوعات التي عرض القرآن لها في هذين القسمين.

و في كلّ من القسمين تصاغ الشبهة على عدّة أشكال، نذكر منها صياغتين لكلّ واحد من القسمين.

الف) أُسلوب المكّيّ يمتاز بالشدّة و العنف و السّباب

فقد قالوا: إنّ أُسلوب القسم المكّي من القرآن يمتاز عن القسم المدنيّ بطابع الشدّة و العنف بل السباب أيضاً. و هذا يدلّ على تأثّر محمّد بالبيئة التي كان يعيش فيها؛ لأنّها مطبوعة بالغلظة و الجهل؛ و لذا يزول هذا الطابع عن القرآن الكريم عند ما ينتقل محمّد إلى مجتمع المدينة الذي تأثّر فيه ـ بشكل أو بآخر ـ بحضارة أهل الكتاب و أساليبهم. و تستشهد الشبهة بعد ذلك لهذه الملاحظة بالسور و الآيات المكّيّة المطبوعة بطابع الوعيد و التهديد و التعنيف أمثال سورة «المسد» و سورة «العصر» و سورة «التكاثر» و سورة «الفجر» و غير ذلك.

و يمكن أن نناقش هذه الشبهة. **أوّلاً**: بعدم اختصاص القسم المكّي من القرآن الكريم بطابع الوعيد و الإنذار دون القسم المدنيّ بل يشترك المكّي و المدنيّ بذلك.

كما أنّ القسم المدنيّ لا يختص أيضاً ـ كما قد يفهم من الشبهة ـ بالأسلوب الليّن الهادىء الذي يفيض سماحة و عفواً، بل نجد ذلك في المكّي. و الشواهد القرآنية على ذلك كثيرة.

فمن القسم المدنيّ الذي اتّسم بالشدّة و العنف قوله تعالى **﴿فإن لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتّقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة أُعدّت للكافرين﴾**[١].

و قوله تعالى **﴿الذين يأكلون الرّبا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ﴾**[٢] و **﴿يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقي من الرّبا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلكم رُءُوسُ أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون﴾**[٣].

و قوله تعالى **﴿إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم و لا أولادهم من الله شيئاً و أولئك هم وقود النار. كدأب آل فرعون و الذين من قبلهم كذّبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب. قل للذين كفروا ستغلبون و تحشرون إلى جهنم و بئس المهاد﴾**[٤].

كما نجد في القسم المكّي ليناً و سماحة كما جاء في قوله تعالى **﴿و من أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله و عمل صالحاً و قال إنني من المسلمين. و لا تستوى الحسنة و**

---

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٤) آل عمران: ١٠ ـ ١٢.

لاالسيئة ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنّه وليّ حميم و ما يلقّاها إلاّ الذين صبروا و ما يلقّاها إلاّ ذوحظ عظيم﴾[١].

و قوله تعالى ﴿فما أُوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا و ما عندالله خير و أبقى للذين آمنوا و على ربهم يتوكلون. و الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش و إذا ما غضبوا هم يغفرون. و الذين استجابوا لربّهم و أقاموا الصلاة و أمرهم شورى بينهم و ممّا رزقناهم ينفقون. و الذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون. و جزاء سيّئة سيّئة مثلها. فمن عفا و أصلح فأجره على الله إنّه لا يحب الظالمين. و لمن انتصر بعد ظلمه فأُولئك ما عليهم من سبيل. إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الأرض بغير الحق أُولئك لهم عذاب أليم. و لمن صبر و غفر إنّ ذلك لمن عزم الأُمور﴾[٢].

و قوله تعالى ﴿و لقد آتيناك سبعاً من المثاني و القرآن العظيم. لاتمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم و لا تحزن عليهم و اخفض جناحك للمؤمنين﴾[٣].

و قوله تعالى ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم﴾[٤].

و ثانياً: إنّه ليس في القرآن الكريم سباب و شتم. كيف! و قد نهى القرآن نفسه عن السب و الشتم حيث قال تعالى ﴿و لا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عَدواً بغير علم﴾[٥].

---

(١) فصلت: ٣٣ ـ ٣٥.
(٢) الشورى: ٣٦ ـ ٤٣.
(٣) الحجر: ٨٧ ـ ٨٨.
(٤) الزمر: ٥٣.
(٥) الأنعام/ ١٠٨.

و ليس في سورة «المسد» أو «التكاثر» سبٌ أو بذاءة ـ كما يحاول المستشرقون أن يقولوا ذلك ـ و إنّما فيهما تحذير و وعيد بالمصير الذي ينتهي إليه أبولهب و الكافرون بالله.

نعم، يوجد في القرآن الكريم تقريع و تأنيب عنيف و هو موجود في المدنيّ كما هو في المكّي و إن كان يكثر وجوده في المكّي بالنظر لمراعاة ظروف الاضطهاد و القسوة التي كانت تمرّ بها الدعوة، الأمر الذي اقتضى أن يواجه القرآن ذلك بالعنف و التقريع ـ أحياناً ـ لتقوية معنويّات المسلمين من جانب و تحطيم معنويّات المقاومة من جانب آخر كما سوف نشير إليه قريباً.

و من هذا التقريع في السور المدنيّة قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم. و من الناس من يقول آمنّا بالله و باليوم الآخر و ماهم بمؤمنين...﴾ إلى قوله تعالى ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾[1].

و قوله تعالى ﴿و ضُربت عليهم الذلّة و المسكنة و باءوا بغضب من الله ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير الحق. ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون﴾[2].

و قوله تعالى ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزّل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب و للكافرين عذاب مهين﴾[3].

---

(١) البقرة: ٦ ـ ١٨.

(٢) البقرة: ٦١.

(٣) البقرة: ٩٠.

و قوله تعالى ﴿إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أُولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون﴾[١].

و قوله تعالى ﴿إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفيك و رافعك إليّ و مطهرك من الذين كفروا و جاعل الذين اتّبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون. فأمّا الذين كفروا فأُعذّبهم عذاباً شديداً في الدنيا و الآخرة و ما لهم من ناصرين﴾[٢].

و قوله تعالى ﴿قل هل أُنبّئكم بشرٍّ من ذلك مثوبة عندالله من لعنه الله و غضب عليه و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت أولئك شرّ مكاناً و أضلّ عن سواء السبيل﴾[٣].

و قوله تعالى ﴿و قالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾[٤].

ب) اسلوب القسم المكّي يمتاز بقصر السور و الآيات

و قالوا أيضاً: إنّ من الملاحظ قصر السور و الآيات في القسم المكّي، على عكس القسم المدنيّ الذي جاء بشيء من التفصيل و الإسهاب. فنحن نجد أنّ السور المكّية جاءت قصيرة و معروضة بشكل موجز في الوقت الذي نجد في القسم المدنيّ سورة البقرة و آل عمران و النساء و غيرها من السور الطوال. و هذا يدلّ

(١) البقرة: ١٥.

(٢) آل عمران: ٥٥ ـ ٥٦.

(٣) المائدة: ٦٠.

(٤) المائدة: ٦٤.

على انقطاع الصلة بين القسم المكّي و القسم المدنيّ و تأثّرهما بالبيئة التي يعيشها محمّدﷺ فإنّ مجتمع مكّة لمّا كان مجتمعاً أميّاً لم يكن بقدرته التبسط في شرح المفاهيم و تفصيلها، و إنّما أتته القدرة على ذلك عند ما أخذ يعيش مجتمع المثقّفين المتحضّر في يثرب.

و تناقش هذه الشبهة بالأمرين التاليين:

الأوّل: إنّ القصر و الإيجاز ليس مختصّاً بالقسم المكّي بل يوجد في القسم المدنيّ سور قصيرة أيضاً كالنصر و الزلزلة و البينة و غيرها. كما أنّ الطول و التفصيل ليس مختصّاً بالقسم المدنيّ بل يوجد في المكّي أيضاً سور طويلة كالأنعام و الأعراف. و قد يقصد من اختصاص المكّي بالقصر و الإيجاز أنّ هذا الشيء هو الغالب الشائع فيه. و قد يكون هذا صحيحاً و لكنه لا يدلّ بوجه من الوجوه على انقطاع الصلة بين القسمين المذكورين من القرآن الكريم؛ لأنّه يكفي في تحقيق هذه الصلة أن يأتي القرآن الكريم ببعض السور الطويلة المفصّلة في القسم المكّي كدليل على القدرة و التمكّن من الارتفاع إلى مستوى التفصيل في المفاهيم و الموضوعات.

بالإضافة إلى أنّ من الملاحظ وجود آيات مكّية قد أُثبتت في السور المدنيّة و بالعكس. و في كلّ من الحالتين نجد التلاحم و الانسجام في السورة و كأنّها نزلت مرّة واحدة، الأمر الذي يدلّ بوضوح على وجود الصلة التامة بين القسمين.

الثاني: إنّ الدراسات اللغوية التي قام بها العلماء المسلمون و غيرهم دلّت على أنّ الإيجاز يعتبر مظهراً من مظاهر القدرة الخارقة على التعبير، و هو بالتالي من مظاهر الإعجاز القرآني. خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ القرآن قد تحدّى

العرب بأن يأتوا بسورة من مثله حيث يكون التحدّي بالسورة القصيرة أروع و أبلغ منه حين يكون بسورة مفصّلة.

ج) لم يتناول القسم المكّي في مادّته التشريع و الأحكام

و قالوا: إنّ القسم المكّي لم يتناول فيما تناول من موضوعات جانب التشريع من أحكام و أنظمة، بينما تناول القسم المدنيّ هذا الجانب من التفصيل. و هذا يعبّر عن جانب آخر من التأثّر بالبيئة و الظروف الاجتماعية حيث لم‌يكن مجتمع مكّة مجتمعاً متحضّراً و لم يكن قد انفتح على معارف أهل الكتاب و تشريعاتهم على خلاف مجتمع المدينة الذي تأثّر إلى حدٍّ بعيد بالثقافة و المعرفة للأديان السماويّة كاليهوديّة و النصرانيّة.

و تناقش هذه الشبهة بالأمرين التاليين أيضاً:

أوّلاً: إنّ القسم المكّي لم يهمل جانب التشريع و إنّما تناول أُصوله العامّة و جملة مقاصد الدين كما جاء في قوله تعالى **﴿قل تعالَوا اتلُ ما حرّم ربكم عليكم ألاّ تشركوا به شيئاً و بالوالدين إحساناً و لا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم و إيّاهم و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون. و لا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه... الآية﴾**[1].

بالاضافة إلى أنّنا نجد في القسم المكّي و في سورة الأنعام بالخصوص مناقشة

---

(١) الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٢.

لكثير من تشريعات أهل الكتاب و التزاماتهم، و هذا يدلّ على معرفة القرآن الكريم بهذه التشريعات و غيرها مسبقاً.

و **ثانياً**: إنّ هذه الظاهرة يمكن أن تطرح في تفسيرها نظرية أُخرىٰ تنسجم مع الأساس الموضوعي لوجود الظاهرة القرآنية نفسها. و هذه النظرية هي أن يقال: إنّ الحديث عن التشريع في مكّة كان شيئاً سابقاً لأوانه حيث لم يتسلّم الإسلام حينذاك زمام الحكم بعد. بينما الأمر في المدينة على العكس. فلم يتناول القسم المكّي التشريع؛ لأنّ ذلك لا يتّفق مع الرحمة التي تمرّ بها الدعوة. و إنّما تناول الجوانب الأخرىٰ التي تنسجم مع الموقف العام، كما سوف نشرح ذلك قريباً.

د) لم يتناول القسم المكّي في مادّته الأدلّة و البراهين

و قالوا: إنّ القسم المكّي لم يتناول أيضاً الأدلّة و البراهين على العقيدة و أُصولها على خلاف القسم المدنيّ، و هذا تعبير آخر أيضاً عن تأثّر القرآن بالظروف الاجتماعية و البيئة إذ عجزت الظاهرة القرآنية بنظر هؤلاء عن تناول هذا الجانب الذي يدلّ على عمق النظر في الحقائق الكونية عند ما كان يعيش محمّدﷺ في مكة مجتمع الأُميين بينما ارتفع مستوى القرآن في هذا الجانب عند ما أخذ محمّدﷺ يعيش إلى جانب أهل الكتاب في المدينة و ذلك نتيجة لتأثّره بهم و لتطوّر الظاهرة القرآنية نفسها.

و تناقش هذه الشبهة من وجهين:

الأوّل: إنّ القسم المكّي لم يخل من الأدلة و البراهين، بل تناولها في كثير من سوره، و الشواهد القرآنية على ذلك كثيرة و في مختلف المجالات. فمن موارد الاستدلال على التوحيد قوله تعالى **﴿ما اتّخذ الله من ولد و ما كان معه من إله. إذن لذهب كل إله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون﴾**[١] و قوله تعالى **﴿لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عمّا يصفون لا يُسأل عمّا يفعل و هم يُسألون. أم اتّخذوا من دونه آلهة. قل هاتوا برهانكم. هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون﴾**[٢]

و بصدد الاستدلال على نبوّة محمّد ﷺ و ارتباط ما جاء به من السماء **﴿و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطّه بيمينك إذن لارتاب المبطلون. بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أُوتوا العلم و ما يجحد بآياتنا إلاّ الظالمون و قالوا لولا أُنزل عليه آيات من ربه قل إنّما الآيات عند الله و إنّما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إنّ في ذلك لرحمة و ذكرى لقوم يؤمنون﴾**[٣].

و بصدد الاستدلال على البعث و الجزاء قوله تعالى **﴿و نزّلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جناتٍ و حبّ الحصيد. و النخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد و أحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج﴾ ﴿أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد﴾**[٤].

---

(١) المؤمنون: ٩١.

(٢) الأنبياء: ٢٢ ـ ٢٤.

(٣) العنكبوت: ٤٨ ـ ٥١.

(٤) ق: ٩ ـ ١١، ١٥.

و قوله تعالى ﴿أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً و أنّكم إلينا لا ترجعون﴾[١].

و قوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم؟ ساء ما يحكمون. و خلق الله السموات و الأرض بالحقّ لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون﴾[٢].

و هكذا تتناول الأدلّة جوانب أُخرى من العقيدة الإسلامية و المفاهيم العامة.

الثاني: إنّه لو تنازلنا عن ذلك فمن الممكن تفسير هذا الفرق على أساس مراعاة طبيعة موقف المواجهة من الدعوة حيث كانت تواجه الدعوة في مكّة مشركي العرب و عبدة الأصنام، و الأدلّة التي كان يواجه القرآن بها هؤلاء أدلّة وجدانيّة من الممكن أن تستوعبها مداركهم و يقتضيها وضوح بطلان العقيدة الوثنية. و حين اختلفت طبيعة الموقف و أصبحت الأفكار المواجهة تمتاز بكثير من التعقيد و التزييف و الانحراف ـ كما هو الحال في عقائد أهل الكتاب ـ اقتضى الموقف مواجهتها بأُسلوب آخر من البرهان و الدليل أكثر تعقيداً و تفصيلاً.[٣]

الفروق الحقيقية بين المكّي و المدنيّ

و لم نجد في الشبهات التي تناولناها و لا نجد في غيرها ما يمكنه أن يصمد أمام النقد العلمي أو الدرس الموضوعي. و من كلّ ذلك يجدر بنا أن نقدّم تفسيراً منطقياً لظاهرة الفرق بين القسم المكّي و القسم المدنيّ. و إن كنّا قد ألمحنا إلى جانب من هذا التفسير عندما تناولنا الشبهات بالنقد و المناقشة.

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

(٢) الجاثية: ٢١ ـ ٢٢.

(٣) اعتمدنا بصورة أساسية، في عرض الشبهات و مناقشتها على ما ذكره الزرقاني في مناهل العرفان، ج ١، ص ١٩٩ ـ ٢٣٢.

و يحسن بنا أن نذكر الفروق الحقيقية التي امتاز بها المكّي عن المدنيّ سواء ما يتعلق بالأُسلوب أو بالموضوع الذي تناوله القرآن. ثم نفسّر هذه الفروق على أساس الفكرة التي أشرنا إليها في صدر البحث و التي تقول: إنّ هذه الفروق كانت نتيجة لمراعاة ظروف الدعوة و الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها؛ لأنّ الهدف و الغاية يلقيان ـ في كثير من الأحيان ـ بظلّهما على طريق العرض و المادة المعروضة.

و تُلخّص هذه الفروق و الخصائص التي يمتاز بها المكّي عن المدنيّ غالباً بالأمور التالية:[1]

١. إنّ المكّي عالج بشكل أساسي مبادىء الشرك و الوثنية و أُسسها النفسية و الفكرية و مؤدّاها الأخلاقي و الاجتماعي.

٢. و قد أكّد على ما في الكون من بدائع الخلقة و عجائب التكوين الأمر الذي يشهد بوجود الخالق المدبّر لها. كما أكّد على عالم الغيب و البعث و الجزاء و الوحي و النبوّات، و شرح ما يرتبط بذلك من أدلّة و براهين، كما خاطب الوجدان الإنساني و ما أودعه الله فيه من عقل و حكمة و شعور.

٣. و إلى جانب ذلك تحدّث عن الأخلاق بمفاهيمها العامّة مع ملاحظة الجانب التطبيقي منها، و حذّر من الانحراف فيها كالكفر و العصيان و الجهل و العدوان و سفك الدماء و وأد البنات و استباحة الأعراض و أكل أموال اليتامى... إلى غير ذلك، و عرض إلى جانب ذلك الوجه الصحيح للأخلاق كالإيمان بالله و الطاعة له و العلم و المحبّة و الرحمة و العفو و الصبر و الإخلاص و احترام الآخرين و برّ الوالدين و

---

(١) سبق أن أشرنا إلى هذه الميزات و غيرها عند البحث عن المكّي و المدنيّ في ما سبق من دراستنا لعلوم القرآن.

إكرام الجار و نظافة اللسان و الصدق في المعاملة و التوكّل على الله و غير ذلك.

٤. و قد تحدّث عن قصص الأنبياء و الرسل و المواقف المختلفة التي كانوا يواجهونها من قبل أقوامهم و أممهم و ما يستنبط من ذلك من العبر و المواعظ.

٥. إنّه سلك طريق الإيقاع الصوتي و الإيجاز في الخطاب سواء في الآيات أو السور. و يكاد أن يكون المدنيّ بخلاف ذلك على الغالب و إن كان قد امتاز بالأمرين التاليين:

١. دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام مع مناقشتهم و بيان انحرافهم عن العقيدة و المناهج الحقّة التي أُنزلت على أنبيائهم.

٢. بيان التفصيلات في التشريع و النظام، و معالجة مشاكل العلاقات المختلفة في المجتمع الإنساني.

التفسير الصحيح للفرق بين المكّي و المدنيّ

و حين نريد أن ندرس ظاهرة الفرق بين المكّي و المدنيّ من خلال هذه الخصائص و الميزات نجد **أوّلاً** أنّ الدعوة الإسلامية بدأت في مكة و عاشت فيها ثلاث عشرة سنة. و هذه الفترة المنسوبة إلى زمن نزول القرآن تعتبر في الحقيقة فترة إرساء أُسس العقيدة الإسلامية بجوانبها المختلفة. سواء ما يتعلّق بالجانب الإلهي أو الغيبي أو الأخلاقي أو الاجتماعي و سواء ما يتعلق بالجانب الإيجابي كعرض مفاهيمها عن الحياة و الأخلاق و المجتمع أو ما يتعلق بالجانب السلبي كمناقشة الأفكار الكافرة التي كانت تسود المجتمع آنذاك. و هذه الحقيقة تفرض ـ بطبيعة الحال ـ أن يكون القسم المكّي أكثر شمولاً و اتّساعا من جانب و أن يكون مرتبطا بمادّته و موضاعاته بالأُسس و الركائز للرسالة الجديدة من جانب آخر. و

هذا هو الذي يفسّر لنا غلبة المكّي على المدنيّ من الناحية الكمّية مع أنّ الفترة المدنيّة تبدو ـ تاريخياً ـ و كأنّها زاخرة بالأحداث الجسام و المجتمع المدنيّ أكثر تعقيداً و مشاكل. كما أنّ هذا بنفسه ـ بالإضافة إلى الفكرة التي أشرنا إليها و هي مراعاة الظروف التي تسير بها الدعوة ـ يفسّر لنا هذه الخصائص و الميزات التي غلبت على المكّي من جانب و المدنيّ من جانب آخر.

فأما بالنسبة إلى الخصيصة الأُولى تلاحظ أنّ المجتمع المكّي كان مجتمعاً يتّسم بطابع الوثنية في الجانب العقيدي بالإضافة إلى أنّ إيضاح الموقف تجاهها يشكل نقطة أساسية في القاعدة للرسالة الجديدة لأنّها تتبنّىٰ التوحيد الخالص كأساس لكلّ جوانبها و تفصيلاتها الأُخرى. فكان من الطبيعي التأكيد على فكرة رفض الشرك و الوثنية و الدخول في مناقشة طويلة معها بشتّىٰ الأساليب و الطرق.

و بالنسبة إلى الخصيصة الثانية نلاحظ أنّ المجتمع المكّي لم يكن يؤمن بفكرة الإله الواحد كما لا يؤمن بعوالم الغيب و البعث و الجزاء و الوحي و غير ذلك. و هذه الأفكار من القواعد الأساسية للرسالة و العقيدة الإسلامية، بالإضافة إلى أنّ مجتمع أهل الكتاب كان يؤمن بهذه الاصول جميعاً. فكان من الضروري أن يؤكّد القسم المكّي على ذلك انسجاماً مع طبيعة المرحلة المكّية التي تعتبر مرحلة متقدمة، كما أنّ بيانها في هذه المرحلة يجعل المرحلة الثانية في غنى عن بيانها مرة أُخرى.

و بالنسبة إلى الخصيصة الثالثة فلعلّ التأكيد على الأخلاق في القسم المكّي دون المدنيّ كان بسبب العوامل الثلاثة التالية:

الف) أن الأخلاق تعتبر قاعدة النظام الاجتماعي، فالتأكيد عليها يعني في الحقيقة إرساء لقاعدة النظام الاجتماعي الذي يستهدفه القرآن.

ب) كما أنّ الدعوة كانت بحاجة ـ من أجل نجاحها ـ إلى استثارة العواطف

الإنسانية الخيّرة ليكون نفوذها في المجتمع و تأثيرها في الافراد عن طريق مخاطبة هذه العواطف. و الأخلاق هي الأساس الحقيقي لكلّ هذه العواطف و هي الرصيد الذي يمدّها بالحياة و النموّ.

ج) إنّ المجتمع المدنيّ كان يمارس الأخلاق من خلال التطبيق الذي كان يباشره الرسول محمّدﷺ بنفسه فلم يكن بحاجة كبيرة إلى التأكيد على المفاهيم الأخلاقية، على العكس من المجتمع المكّي الذي كان يعيش فيه المسلمون حياة الاضطهاد و كان يمارس فيه تطبيق الاخلاق الجاهلية.

و بالنسبة إلى الخصيصة الرابعة نجد القصص تتناول من حيث الموضوع أكثر النواحي التي عالجها القرآن الكريم من العقيدة بالإله الواحد و عالم الغيب و الوحي و الأخلاق و البعث و الجزاء. بالإضافة إلى أنّها تصوّر المراحل المتعدّدة للدعوة و المواقف المختلفة منها و القوانين الاجتماعية التي تتحكّم فيها و في نتائجها و المصير الذي يواجهه أعداؤها. و إلى جانب ذلك تعتبر القصّة في القرآن أحد أسباب الإعجاز فيه و أحد الأدلّة على ارتباطه بالسماء.

و كلّ هذه الأُمور لها صلة وثيقة بالظروف التي كانت تمرّبها الدعوة في مكة و لها تأثير كبير في تطويرها لصالح الدعوة و أهدافها الرئيسية.

و مع كلّ هذا لم يهمل القسم المدنيّ القصّة مطلقاً بل تناولها بالشكل الذي ينسجم مع طبيعة المرحلة التي تمرّبها، كما سوف نتعرف على ذلك عند دراستنا للقصّة.

و بالنسبة إلى الخصيصة الخامسة فقد كان لها ارتباط وثيق بجوانب مرحليّة و إعجازية؛ لأنّ المرحلة كانت تفرض كسر طوق الأفكار الجاهليّة الذي كان مضروباً على المجتمع، فكان لهذا الأُسلوب الصاعق الحادّ تأثير فعّال في تذليل الصعوبات و

تحطيم معنويّات المقاومة العنيفة.

و حين يتحدّى القرآن الكريم العرب في أن يأتوا بسورة منه يكون الإيجاز في السورة أبلغ في إيضاح الإعجاز القرآني و أعمق تأثيرا و أبعد مدى.

و قد كانت المعركة إلىٰ ذلك كلّه في أوّلها معركة شعارات و توطيد مفاهيم عامة عن الكون و الحياة. و الإيجاز و القصر ينسجم مع واقع المعركة و إطارها أكثر من الدخول في تفصيلات واسعة. و لهذا نشاهد السور القصيرة تمثّل المرحلة الأُولىٰ تقريباً من مراحل القسم المكّي.

و هذه الملاحظات لم تكن تتوفّر في المدينة بعد أن أصبح الإسلام هو الحاكم المسيطر على المجتمع، و بعد أن أصبحت مسألة الوحي و الاتصال بالسماء مسألة واضحة، و بعد أن جاء دور آخر للمعركة يفرض أسلوباً آخر في العرض و البيان.

و من هذا الدرس لخصائص و مميّزات القسم المكّي تتّضح مبرّرات خصائص القسم المدنيّ من الدخول في تفصيلات الأحكام الشرعية و الأنظمة الاجتماعية أو مناقشة أهل الكتاب في عقائدهم و انحرافاتهم؛ حيث فرضت ظروف الحكم في المدينة. و الحاجة إلى تنظيم العلاقات بين الناس بيان هذه التفصيلات في الأنظمة. كما أنّ المعركة في المدينة انتقلت من الأُصول و الأُسس العامّة للعقيدة إلى جوانب تفصيلية منها ترتبط بحدودها و أشكالها، و بالعمل على تقويم الانحراف الذي وضعه أهل الكتاب فيها. و بهذا نفسّر الفرق بين المكّي و المدنيّ بالشكل الذي ينسجم مع فكرتنا عن الوحي و فكرتنا عن مراعاة القرآن للظروف من أجل تحقيق أهدافه و غاياته.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الرابع:



نحو تفسير علمي للقرآن

مقدمة تمهيدية

الفصل الأول: العناصر و الاتجاهات الشاذه في التفسير

الفصل الثاني: في المفسر

الفصل الثالث: تاريخ التفسير


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمة تمهيديّة

الف) تعريف التفسير لغةً و اصطلاحاً

التفسير لغةً هو الكشف أو الإبانة أو الظهور. و التأويل يرادفه على رأي، و على رأي آخر انه يغايره؛ لأنه مشتقّ من «الأوْل» بوزن القَوْل و هو الرجوع.

و في حقل القرآن، التأويل هو الرجوع إلى وجه من عدّة وجوه يحتملها الكلام لدليل يسند اختيار ذلك الوجه. و على هذا فالتفسير هو ما يرجع للألفاظ. و التأويل هو ما يرجع للمعاني.

و في اصطلاح المفسّرين، عرّف التفسير بتعاريف كثيرة كلّها تقريبيّة ليست جامعة و لا مانعة؛ و ذلك لدخول كثير من العلوم و القيود في ماهيّته على آراء، و خروجها في آراء أُخرى، فيختلف المفهوم على هذا سعة وضيقاً. و لعلّ أقرب التعاريف هو ما عرّفه به أبوحيّان الأندلسي في تفسيره البحر المحيط حيث قال: «هو علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن و مدلولاتها و أحكامها الإفرادية و التركيبية و معانيها التي تحمل عليها حالة التركيب و تتمّاتٌ لذلك.[1]

---

(١) البحر المحيط في التفسير، ج ١، ص ٢٦، طبقه دارالفكر، لبنان، ١٤١٢ هـ.

ب) أقسام التفسير الرئيسة

و أقسامه الرئيسة قسمان:

١. التفسير بالمأثور:

من معرفة الناسخ و المنسوخ، و أسباب النزول، معاني الآيات، أقسام القراءات، قصص الأمم، أخبار الملاحم و نظائر ذلك مما يؤخذ عن طريق الآثار المنقولة عن السلف.

٢. التفسير بالاجتهاد:

و هو ما يصل إليه المفسّر الجامع للشروط عن طريق النظر و الاستدلال، كاستنباط الأحكام الشرعية عن أدلّتها من القرآن. و على العموم ما يستند إلى بذل الجهد و إعمال الرأي و الفكر ضمن نطاق الأدلّة.

و واضح أنّ هذا ليس من التفسير بالرأي المنهيّ عنه؛ لأن ذلك يقصد منه: ما يكون تفسيراً من مفسّر ليس بجامع للشرائط أو من جامعها و لكنّه يميل مع الهوى و يفسّر بالرأي و الاستحسان.

ج) أهداف التفسير

أهمّها الوصول إلى فهم المضامين التى أرادها الله تعالىٰ في كتابه الكريم، و معرفة ما افترض الله تعالى على عباده، و هي أهمّ الغايات بالإضافة إلى آثار هامّة أُخرى تترتب على ذلك. و لا شكّ أنّنا في سبيل فهم مضامين القرآن نحتاج إلى التفسير

باعتباره الوسيلة التي توصلنا إلى معرفة المحكم و المتشابه و المجمل و المبيّن و حكمه و علله و فرائضه و سننه... .

د) المقصود بالتفسير العلمي

وصفنا التفسير الذي ندعو إليه بالتفسير العلمي. و لإيضاح المقصود نقول: العلم كما يعرّفونه هو «حصول صورة الشيء في الذهن أو في العقل»[(١)] و هو «إدراك الشيء بحقيقته».[(٢)]

فالإدراك بناءً على التعريف يقع على المدرك ذاته، و هذا هو جوهر التعريف أي لا غير المدرك و لا أنقص في المدرك و لا أزيد منه. فإذا قال العنوان (تفسير علميّ) فالمقصود: أنّ التفسير يجب أن يكون للقرآن لالغير القرآن بدعوى أنّه القرآن، و لا أزيد منه، و لا أنقص منه.

و سنحاول إيضاح الفكرة عن هذه الأقسام و هي ثلاثة: أوّلها تفسير غير القرآن بدعوى أنّه القرآن، و قد يبدو هذا غريباً، فكيف يفسّر غير القرآن بدعوى أنّه القرآن؟! بيد أنّنا بقليل من التأمّل سنرى أنّ هذا يبدو واضحاً فيما يلي من أنواع التفاسير الآتية.

---

(١) المنطق للشيخ محمد رضا المظفر: ١ / راجع تعريف العلم.

(٢) المصدر نفسه.

هـ) أنواع التفسير اللاعلمي

١. التفسير الذي يدخله الايديولوجي

أو قل الذي يتأثّر بنزعة خاصة، و ذلك أنّ المفسّر يفترض مسبقاً رأياً خاصّاً ثم يبدأ بتفسير الآية على ضوئه، و إذا استعصت عليه جرّها جرّاً و تعسّف في تطويعها لما افترضه من رأي سلفاً. فالآية تفسّر تبعاً لما في ذهنه من المعنى لا أنّه يتّبع ما تقود إليه الآية في مضمونها.

و حيث ذكرنا في تقسيم التفسير بأنه قسمان: تفسير بالمأثور و آخر بالجهد و إعمال الفكر و الرأي، فإنّ الإيديولوجي يحصل في القسمين، أمّا في الرأي فواضح؛ لأنه يميل مع الهوى و النزعات، و أمّا في المأثور فإنّه يختار من المأثور مايميل إليه و إن كان غيره ألصق بالآية و أقوى ظهوراً و أكثر تمشّياً مع خطوط الشريعة العامة.

و يختلف الإيديولوجي الذي يفرضه مسبقاً. فقد يكون نزعة مذهبية عقائدية، أو منهجية صوفيّة أو نظرية علمية باختلاف مجالات العلم، و كون الايديولوجي يتصوّر في هذه الفروع ليس معناه أنّ القرآن الكريم يخلو من جذبات روحية صوفية، أو قابلية لتحمّل عديد من وجوه المعاني، أو إشارة إلى قانون علمي أو سنّة كونية، و لكنّه على ذلك لا يتخصّص لواحد منها، فليس هو بالمؤلّف الذي يُعنى بالجدل خاصة، و بالتخصص في الطرق الصوفيّة أو بالكون ضمن نطاق المختبر يضع الأُسس للفيزياء و الكيمياء ـ كما قد يتصوّر البعض الذين ذهبوا إلى ذلك في كثير من حسن النية ـ كما سيمرّ علينا.

و على كلٍّ فإنّ المفسّر في هذين الحقلين و باختلاف الفروع التي يمارس

التفسير فيها إنّما يفسّر ما افترضه مسبقاً و سلفاً دون مايؤدي إليه لسان الآيـة. و واضح أنّ هذا التفسير تفسير لغير القرآن بدعوى أنّه تفسير للقرآن.

٢. الزائد على القرآن و ليس منه، و أقسامه كالآتي:

الف) إقحام بعض النظريات العلميّة من مختلف مجالات العـلم ـ كـالفيزياء و الفلك و الأحياء و غيرها ـ في مضامين بعض الآيـات اسـتنادا لشـبهة لفـظية أو مضمونيّة لاتصل إلى مستوى الدليل، و سنمثّل لذلك.

ب) التوسّع فيما له منشأ انتزاع و عدم الاقتصار على مؤدّاه، يتّخذ منطلقا للتوسّع غير المشروع و مجالاً لترتيب حشد من النظريات بدون مبرّر علميّ.

ج) تفسير بعض الآيات و ترجمة مضامينها بما هو بعيد عـن أهـداف القـرآن، استناداً إلى ما ينقدح في ذهن المفسّر عن آية ما، و ليس لذلك الانقداح من صلة بالآية إلاّ دعاوي الإلهام و الكشف الذي قد يعتبره البعض وجهاً من وجوه التفسير و طريقاً معترفاً به، و إنّا أدرجناه في الزائد على القرآن لهذا الاعتبار المدّعىٰ و إلاّ فهو في باب غير القرآن ألصق.

٣. الناقص عن القرآن الذي لا يستوعب مادّته بالشرح و لا يجلّي أهدافه و أقسامه هي:

الف) ما يغفل عنصر الأبديّة في القرآن الذي يستلزم أن يكون فيه زاداً لكلّ جيل

و عطاءً لكلّ فترة و مرونة تحفظ له جدّته و خلوده و لصوقه بحاجات المجتمع تلو المجتمع و الجيل بعد الجيل، حيث يأخذ منه كلّ جيل بقدر ما تنهض به وسائله و ما تحمل من استعداد للتزوّد منه، و هي خاصة موجودة في كثير من مضامين القرآن كما هو واضح من سماته؛ ذلك لأنّ القرآن يضع المفاهيم الثابتة للثابت من الحقائق الكونية، و المفاهيم المتطوّرة لغير الثابت مما يمكن أن يأخذ أطواراً و حالات مختلفة كما سنمرّ عليها.

و المفسّر هنا، و في هذا القسم بالذات ـ أعني القسم المتطوّر ـ يقصر مداليل الآيات على معاني يقطع بأنّها هي المرادة لا غيرها، و هو بذلك يوصد باب الفكر و يحكم على المنبع الثرّ بالانقطاع و على دفق الشعاع بالنضوب، و بالتالي عدم استيعاب القرآن بالشرح؛ لأنّه بصورة مباشرة أهمل وجوهاً أُخرى محتملة و أبعدها عن مصدرها بدون مبرّر غير ضيّق الأُفق.

ب) إغفال ما قد يتصوّره بعض المفسّرين بأنّه ليس محلّاً للابتلاء، أو أنّه من الأُمور الثانوية، أو أنّه ترف في أمثال هذه المواضيع و نافلة. اللّهم إلّا الشروح اللفظيّة أو إشارة إلى المعنى بتركيز شديد جدّاً، و خذ لذلك مثلاً الرقّ، أو الاقتصاد، أو نظرية الحكم، و غير ذلك من الأُمور الهامّة بالفعل.

ج) إهمال كثير من مضامين القرآن بدعوى أنّها ممّا استأثر الله تعالى بعلمه، فاذا قيل: إنّ وضعها في القرآن إذاً ما هو مبرره؟ تأتي أجوبة ليست بناهضة. و قد تكون تلك الأُمور من الأعمدة الفقرية في الكتاب العزيز.

و ستأتي الإشارة إلى ذلك إن شاء الله بقدر ما يتّسع له هذا البحث المختصر.[1]

---

(١) راجع في تقسيمات التفسير و معانيه مايلي: التفسير و المفسّرون للذهبي، ج ١، ص ١٩، ط مصر ١٩٦١، و انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، ج ١، ص ١٣، أوفست مصر ١٣٢٩ هـ و

و في نهاية هذه المقدمة القصيرة لا بدّ من الإشارة إلى أمور ذات صلة بالبحث يستحسن ذكرها، وهي:

أوّلاً: قد تبدو التفاسير في نظر البعض ناقصّة من أمور، و قد يكون ذلك ممّا ليس في وسع المفسّر؛ إمّا لأنّه قد جدّت وسائل و معلومات لم تكن في عصره و كانت في عصر الناقد، و إمّا لأنّ المفسّر غفل عن بعض ما لم يغفل عنه الناقد، أو لأنّه أحسن الظن فيمن روى عنه خبراً أو رأياً ليس بالمستقيم. و ما ذلك لقصور في التنقيب أو التقييم، بل لأنّ المرويّ عنه حاذق و متمرّس في الدسّ و الحبك أو غير ذلك.

كلّ ذلك لا يعني أنّ العلماء قصّروا في هذا الميدان. كلّا بل إنّ جهودهم أقلّ ما توصف به أنّها جبّارة، و لكنّ لقدرة البشر حدود و الكمال لله تعالى.

ثانياً: إنّنا ننحو باللّائمة على كثير من المفسّرين لأنّه صبغ التفسير بمزاجه الذهني و ما مال إليه طبعه من فلسفة أو لغة، أو بديع أو غير ذلك. و قد تكون هذه الظاهرة أحياناً تقرب من اللاإرادية و لها بجانب كونها فرض ثوب خاص على روض متنوّع، لها مزيتها التي هي كونها مقطعاً من مقاطع أُخرى تؤلف كُلّاً هو عبارة عن دائرة معارف لعلوم مختلفة.

ثالثاً: لا ننسى أنّ التفسير منذ وجد إلى يومنا هذا قام على ممارسة فردية ـ و إن كانت على مستويات علمية عالية أحيانا ـ و لكنّها على كل حال أشدّ نقصاً و أقلّ كمالاً ممّا لو كانت ممارسة جماعية في حدود التخصص بكل فرع من فروع علوم

البيان للسيد الخوئي، ط النجف ١٣٧٧، ص ٤.

القرآن، فانها آنذاك تكون إلى الكمال أقرب بالنظر إلى أنّه يكاد يكون من المستحيل على الفرد أن يستوعب كل فروع المعرفة على نحو كامل. و القرآن الكريم تنوّعت معارفه و تعدّدت حقوله في أبعاد المعرفة، فكيف يتسنّى لفرد أن يقوم و لو ببعض مايطلب في هذا الميدان؟ ذلك أمر ليس بالمستطاع، لذلك كانت المحاولات كـلها نسبية.

رابعاً: يجب أن نشير إلى أنّ أجلّ عمل يخدم القرآن الكريم و هو توفر التفسير الموضوعي الذي نتصوره بأنّه يتكوّن من حقلين:

ألف) الجانب السلبي، و يتلخّص باقصاء و إبعاد العـوامـل التـي تـؤثر عـلى الموضوعية من شبه، أو عصبيّة أو هوى أو ما شـاكـلها مـن أمـور ذاتـية تـفسد الموضوعية، ذلك قدر المستطاع طبعاً، فإنّ الله تعالى ﴿**لا يكلّف نفساً إلّا وسعها**﴾ و أمر كهذا ليس من السهولة بحيث يسهل التغلّب عليه.

ب) الجانب الإيجابيّ، و يتلخّص بتقسيم المادة القرآنية إلى مضامينها العلميّة، و توزيعها على الاختصاصيين، كلٌ في مجاله؛ للتوفر على تفسيرها و شرحها، شريطة أن يكون المفسّر على مواصفات معيّنة سنعرض لها في الفصل التالي.

وذلك كما يصنع بدوائر المعارف العلميّة في عصرنا هذا، حيث تُجزّأ إلى علومها و يبحث كلّ علم من قبل ذوي الاختصاص به، و بهذا تتمّ الموضوعية المطلوبة، و بذلك نخدم القرآن و نسمو به عن الخبط و الهَلْوَسَة أو التطفّل العلمي، مما يؤذي مكان القداسة في شعور المسلم، و هو يرىٰ صنوفاً من اللاعلمية و اللامـوضوعية تأخذ طريقها إلى أقدس أثر بدوافع دعائيّة رخيصة.

و إذا ما تمّ ذلك فستقع العين على أروع الكنوز و أصفى المنابع التي ظلّت مطمورة و مظلومة تصدّىٰ لها أعداؤها و بعض أبنائها بالقول بأنّها وصفة محدودة جاء بها محمّدﷺ لمجتمع بدوي ذهبت بذهابه، فهي إفراز لوضع و وقت معين انتهى حيث انتهى سببه.

و حيث إنّنا نؤمن أولاً و قبل كلّ شيءٍ بأنّ القرآن الكريم جاء و سيظلّ نوراً يهدي الإنسانية في مسيرتها حتى لحظاتها الأخيرة إلى ما فيه خيرها في الدنيا و نعيمها في عالمها الثاني، فإنّ كلّ غال يهون بذله في أيّ خدمة تتّصل بهذا المضمار الذي يوصلنا للأخذ من القرآن، و يؤهّل الدنيا لترى المجتمع القرآني الذي من القرآن يأخذ و بنوره يهتدي و من نميره ينهل، كما وصفه تعالى بقوله **﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و مما رزقناهم ينفقون * و الذين يؤمنون بما انزل اليك و ما أنزل من قبلك و بالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم و أولئك هم المفلحون﴾**[1].

---

(١) البقرة: ٢ ـ ٥.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل:

العناصر و الاتّجاهات الشاذّة في التفسير و الأخطاء المنهجيّة فيه

أجملتُ في مقدمّة البحث أقساماً ثلاثة ذكرتُ أنّها تتوزّع على أبعاد التفاسير الموجودة فعلاً، فقد ينال بعضَ التفاسير قسمٌ منها أو أكثر أو أقلّ، و لكنّ القدر المتيقّن هو أنّه لا يخلو تفسير من بعضها. و قد آن الأوان لبيان ما أجملناه في المقدّمة بشرح يستوعب الأقسام المذكورة وفق تسلسلها الوارد في المقدّمة مراعين الاختصار في تقديم بعض النماذج للتدليل.

القسم الأوّل:

هو الذي عنونتهُ بتفسير غير القرآن على أنّه القرآن، و هو التفسير الذي تفترض فيه ايديولوجيّة خاصّة سبقاً و سلفاً، و تُكيَّفُ الآية بمضامينها وفق تلك الصفة المطلوبة.

نماذج منه:

الف) افترض بعض الرواة و المفسّرين سلفاً كفر أبي طالبؑ إمّا لجهل أو لعناد أو حسن ظن بمن روى ذلك، و على ضوء هذا الافتراض صار يفسّر بعض الآيات و منها قوله تعالى **﴿و هم ينهون عنه و ينأون و إن يهلكون إلّا أنفسهم و ما يشعرون﴾**[1] فذكر عن عطاء و مقاتل أنّها نزلت في أبي طالب عمّ النبيﷺ؛ لأنّه كان ينهى قريشاً عن إيذاء النبي ثم يتباعد عنه.

و هذا تفسير أملته صفة معيّنة و لم تفسّر فيه الآية بل فسّر ما في نفس المفسِّر. و سبب بطلان هذا التفسير وجوه:

أوّلاً: إن الآية مرتبطة بما قبلها، و هو قوله تعالى **﴿و منهم من يستمع اليك و جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه و في آذانهم وقراً و إن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلّا أساطير الأوّلين﴾ ﴿و هم ينهون عنه...﴾**[2].

و قد نصّ المفسّرون على أنّها نزلت في بعض مشركي قريش و هو أبوسفيان و الوليد بن المغيرة و عتبة و شيبة ابني ربيعة و غيرهم.

و لا يخفى أنّ الوليد هو أبو القائد الإسلامي خالد، وأنّ أباسفيان هو أبو معاوية خال المؤمنين، فلا بأس بنقلها إلى أب علي بن أبي‌طالبؑ.

ثانياً: إنّ الآية تتحدّث عن جماعة و لم تتحدّث عن واحد، و قد يُعبّر عن الفرد

---

(١) الأنعام: ٢٦.

(٢) الأنعام: ٢٥ و ٢٦.

بصيغة الجمع في مقام التعظيم، و ليس المقام هنا مقام التعظيم، و هذا قرينة على تأييد القول السابق.

ثالثاً: إنّ قوله تعالى ﴿و إن يهلكون إلّا أنفسهم﴾ راجع إلى جميع ما ذكر في صدر الآية، يعني أنّ كونهم ينهون عنه و ينأون عنه سيؤدّي بهم إلى الهلاك، و قد افترضنا أنّ أبا طالب ـ كما يقول عطاء و مقاتل ـ كان يمنع قريشاً عن إيذاء النبي، و هذا العمل لا يستحق به هلاك النفس بل يستحق به الثواب، فكيف يحمل على الهلاك.؟![1]

و قد ناقش بعض المفسّرين هذه الدعوى وردّ القول بنزولها في أبي‌طالب، و البعض الآخر فسّرها على أنها نازلة في المشركين.[2]

ب) افترض جماعة من الناس لسبب من الأسباب أنّ بعض أئمّة المذاهب الإسلامية كالشافعي و غيره تأخّر في بطن أمّه مدّة أكثر من مدّة الحمل الاعتيادية، و قد اختلفوا في تقديرها بالنسبة للمورد خاصّة و لبقاء الجنين في بطن أمّه بصورة عامة، حتى جوّز بعضهم بقاء الجنين في بطن أمّه ثمان سنين أو أكثر، و هي مأساة تترتّب عليها مجموعة من المآسي و الآثار؛ لأنّ معنى ذلك أنّه لو توفّي زوج امرأة و جاءت من بعد ذلك بثمان سنين بطفل فستأخذ ميراثه، أو لو ادّعت الحمل أو شك في أنّها حامل من بعد وفاته كأن ينقطع عنها الدم لسبب من الأسباب فلابدّ من أن تعتدّ هذه المدّة مادام الاحتمال موجوداً بحملها؛ لأنّ إجماع المذاهب الأربعة على

---

(١) انظر تفسير الرازي، ج ٤، ص ٢٧، طبع مصر ١٣٢٤؛ مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٨٧، طهران و صفوة البيان لمعاني القرآن، ج ١، ص ٢١٩.

(٢) راجع الميزان في تفسير القرآن: ٧ / ٥٧ ـ ٥٨، و راجع في ظلال القرآن: ٢ / ١٠٦٧، طبعة دارالشروق.

أنّ عدّة الحامل المتوفّىٰ عنها بالوضع.[1]

و على كلّ حال، بعد أن افترض جماعة هذا الافتراض اضطروا لتفسير قوله تعالى في الآية الخامسة من سورة الأنعام **﴿لنبيّن لكم و نقرّ في الأرحام ما نشاء﴾**[2]. قالوا: إنّه قد يبقيه أقلّ مدّة الحمل، و قد يقرّه أي يبقيه في الرحم مدة تصل إلى أربع سنين أو أكثر.[3]

و هو قول لا يؤيّده العلم و لا العادة، و لم يقع بهذه المدة و لو مرة واحدة على سبيل الشذوذ.

ج) افترض بعضهم سلفاً أنّ بعض كلمات القرآن لا تؤدّي المعنى الذي وضعت له، أو تؤدّي المعنى الموضوعة له ظاهراً ولها معنى آخر، و ذلك أنّها تقطّع إلى مقاطع يستقلّ كلّ مقطع بما يؤديّه من معنى، سواء كان المعنى خبراً أو معنى عرفانياً.

و على ضوء ذلك شرع يفسّر بعض الآيات، و من ذلك قوله تعالى **﴿الله لا إله إلاّ هو الحيّ القيّوم﴾** إلى قوله **﴿من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه﴾**[4] فقطّعها كما يأتي قال: «من» أسم موصول بمعنى الذي و حذف الالف من «ذا» و جمع الذال مع لام «الذي» بعد حذف الألف من «الذي» أيضاً. فصارت «من ذلّ» و «ذي»، ثم قطّع «يشفع» إلى «يَشفَ» و قال: معنى ذلك من ذلّ ذي يعني إشارة للنفس فمن ذلّها يشفَ من كلّ داءٍ نفسي، «عِ» أي فعل أمر من الوعي، فكأنّه قال يا أيّها القارئ انتبه: أنّ من ذل نفسه شفي من الأمراض النفسية.[5]

---

(١) انظر رحمة الامة في اختلاف الائمة، طبع مصر ١٩٦٠.
(٢) الحج: ٥.
(٣) انظر الكشاف، ج ٢ـ ص ٥٠، طبع بولاق ١٢٨١ هـ.
(٤) البقرة: ٢٥٥.
(٥) انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٣، المقدمة طبع طهران أوفست ١٣٧٩ هـ.

و لست أدرى لماذا ترك باقي المقاطع؟! و أغلب الظّن أنّه قطّعها و لكن لم يجد لها معنى بعد التقطيع فسكت. و إلاّ فلا موجب للاقتصار على جزءٍ من الآية و ترك باقي الأجزاء؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح. اللّهم، إلا أن يكون المرجّح هو أنّه وجد لهذا الجزء فقط معنى بعد التقطيع و لم يجد لغيره معنى.

و من ذلك تفسير قوله تعالى ﴿كهيعص﴾ مطلع سورة مريم، فقد فسّرها بعضهم برواية مرسلة لايعرف قائلها و أسندها إلى الإمام الثاني عشر، و هي أنّ الكاف كربلا و الهاء هلاك العترة، و الياء يزيد، و العين عطش الحسين، و الصاد صبره، و ذكر أنّ زكريّا سأل الله أن يعلّمه أسماء أهل‌البيت الخمسة الطيبين، فعلّمه إياهم، فكان إذا ذكر الحسين يستعبر فأنبأه عن قصّته بما مرّ من ذكره من تفسير «كهيعص»[1] مع أنّ رأي أهل‌البيت عليهم السلام في الحروف المقطّعة في أوائل السور معروف، و هي أنّ قريشاً لمّا كذّبوا القرآن و قالوا إنّه من محمّد صلى الله عليه وآله، أراد الله تعالى أن يبيّن لهم بأن القرآن مؤلّف من نفس حروف الهجاء التي تتكوّن منها لغتكم، و محمّد صلى الله عليه وآله بشر و أنتم بشر، فهاتوا مثل هذا القرآن إذا كان من بشر مثلكم و من نفس حروف لغتكم. و هذا الرأي مرويّ عن الإمام العسكري في تفسيره.

و يذهب فريق آخر من المفسّرين إلى أنّ هذه الحروف هي أرقام في صورة الحروف، أو بتعبير آخر هي مدّة بقاء هذه الأُمّة في الحروف الأبجدية، و لذلك يقول مقاتل ابن سليمان: حسبنا هذه الحروف التي في أوائل السور بإسقاط المكرّر فبلغت سبعمائة و أربعا و أربعين سنة، و هي بقية مدة هذه الأمة.[2] و الأمة باقية بحمدالله تعالى بعد ذلك التحديد الذي حدّده مقاتل.

---

(١) انظر تفسير مقتنيات الدرر للحائري، ج ٧، ص ٢، طبع طهران ١٣٣٨.
(٢) انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٣٣، أوفست طهران.

و هذه الأقوال لو صحّت روايتها عن معصوم لأمكن التعبّد بها إذا لم نجد لها وجهاً، و لكنّها و الحالة هذه ترسل إرسالاً أو يرويها مجاهيل، فلا يمكن الركون إليها، لأنّه تفسير للألفاظ بما لا تدل عليه حقيقة أو مجازاً، و هو يفضي إلى فتح باب لا يغلق من التحكّم.

و لماذا لا يكون الكاف كلام، الهاء هراء، الياء يروي، العين عي، الصاد صفصطائي... و هكذا؟!

أفيرضى إنسان مسلم أن تفتح أمثال هذه الأبواب على دستوره الذي يرتبط به دنياً و ديناً و ينهل منه المعارف و يعتقد فيه أنه أقدس رسالة هبطت من السماء؟

أجل يجب أن يصان كتاب الله تعالى عن مثل هذا العبث.

و أعتقد أنّه قد اتّضح فيما قدّمت من نماذج ما أسميته بالتفسير غير القرآني على أنّه القرآن، أو قل بتفسير ما في نفس المفسّر بزعم أنّه تفسير للقرآن.

و المتتبع للتفاسير يجد أنّ هذا اللون من التفسير شائع في كثير من سور القرآن الكريم و في مجالات مختلفة.

القسم الثاني:

و حيث انتهينا من التدليل على القسم الأوّل نعود إلى القسم الثاني، و الذي عَنْوَنْتُه بالزائد على القرآن و الذي يُحمل على القرآن، و نظّرت له بثلاثة اقسام:

الأول: إقحام بعض المدلولات العلميّة في الفيزياء و الكيمياء و الطبيعيات و الأحياء أو غيرها من الفروع العلمية، و ذلك بادّعاء أنّها داخلة في مضامين بعض الآيات. و من ذلك:

١. ما ذهب إليه حفني أحمد في تفسيره للآية السادسة و الأربعين من سورة الأحزاب و هي قوله تعالى **﴿يا أيّها النبيّ انا ارسلناك شاهداً و مبشّراً و نذيراً و داعياً إلى الله بإذنه و سراجاً مُنيراً﴾**[١]، فذهب إلى أن هذه الآية تدلّ على أنّ القرآن من الله تعالى و ليس من محمّدﷺ كما تقول قريش و غيرهم، و ذلك بتقريب أنّنا تتبّعنا استعمالات القرآن الكريم للضوء و النور فرأيناه يستعمل لفظ الضوء لما يصدر عنه الضوء من ذاته كالشمس، و يستعمل لفظ النور لما ينعكس عليه الضياء كالقمر، فالقمر له نور لا ضوء، و الشمس لها ضوء لانور، و بناء على ذلك فالقرآن عندما يقول للنبيّﷺ بأنّا جعلناك سراجاً منيراً يعنى أنّ رسالتك ليست من عندك بل هي من الله تعالى، لأنّ صفة منير تعني أنّك تكتسب النور من غيرك، هذا ما ذكره و قد ذكرته بالمعنى.[٢]

مع أنّ المفسّرين في تفسيرهم لهذه الآية الكريمة يذهبون إلى أنّه تعالى أراد تشبيه نور النبيّﷺ و نور رسالته المعنوي بالنور الحسي في السراج، و جهة الشبه أنّ نور الرسالة يكشف ظلمات الجهل كما يكشف نور السراج الظلام الحسّي، و بعد ذلك فالآية غير ناظرة إلى كون الرسالة من النبيﷺ أو من الله تعالى، مع أنّه قد يكون ما ذكره حفني من استعمالات القرآن للضوء و للنور صحيحاً في الجملة، و لكن النتيجة التي انتهى إليها حفني غير واردة، إما لأنّ الآية قد تكون ليست في صدد بيان هذا المعنى كما ذكر المفسّرون، أو لأنّ ماذكره لا يطّرد دائماً، و ذلك أنّا رأينا القرآن الكريم يقول واصفاً رسالة موسى و هارون في الآية الثامنة و الأربعين من سورة الأنبياء و هي قوله تعالى **﴿و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان و ضياءاً و**

---

(١) الاحزاب: ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) انظر التفسير العلمي للآيات الكونية بالقرآن لحفني احمد، طبع مصر، ١٩٩٠، ص ١٤٨.

ذكراً للمتقين﴾[١] فجعل رسالتهما شبيهة بالضوء الذي يصدر من ذات الجسم كما يقول حفني مع أنّ رسالتهما أو كتابهما ليس منهما بل من الله تعالى. فينبغي على قوله أن يرد الإشكال لمكان جهة الشبه بين المشبّه به و المشبّه، و هي صدور الضوء من الذات. و بالعكس فقد رأينا القرآن يستعمل النور فيما يصدر عن الذات، و كذلك قوله تعالى في الآية السابعة عشرة من سورة المائدة واصفاً وحيه إلى أنبيائه ﴿قد جاءَكُمْ من الله نور﴾[٢]، والمراد به القرآن، و الآية صريحة في أنّه صادر من الله تعالى، مع أنّ حفني افترض أنّ القرآن يستعمل لفظ النور فيما ينعكس لا فيما يصدر عن الذات.

٢. و من ذلك ما فسّر به بعضهم قوله تعالى في سورة المرسلات ﴿و المرسلات عرفاً * فالعاصفات عصفاً* و الناشرات نشراً * فالفارقات فرقاً * فالملقيات ذكراً * عذراً أو نذراً * إنّما توعدون لواقع﴾.[٣]

فقال: هذا وصف علميّ دقيق للطائرات الحربيّة الحديثة بمختلف حركاتها و بجميع أفعالها، فهي تعصف بقنابلها كالحميم، و تترك الناس كالعصف المأكول، و في أثناء قيامها بذلك تنشر المنشورات و تلقيها على الجنود و على غيرهم في ميادين الحرب و على الأهالي و السكّان و المدنيّين للإخبار بما تريده الدولة المحاربة، و تمزّق بصولتها الجبّارة بين الكتائب و الفصائل و التجمّعات مزقاً، حيث إنّه لا يستقّر تحتها و لا يثبت أيّ جمع، بل لمجرّد رؤيتها يتفرّق الناس و يختفون في الكهوف و الملاجيء و المخابيء، «فالملقيات ذكرا» يعني ما تذكره و ما تقصد منشوراتها و ما

---

(١) الأنبياء: ٤٨.

(٢) المائدة: ١٥.

(٣) المرسلات: ١ ـ ٧

تريد ذكره، «عذراً أو نذراً» تعتذر عن القاء الدّمار و التخريب على الأماكن البريئة كالمساجد و المستشفيات و الاطفال...[١]

٣. و من ذلك ما ذهب إليه الشيخ طنطاوي جوهري عند تفسير قوله تعالى في آخر آية من سورة ص ﴿و لتعلمنّ نبأه بعد حين﴾[٢] فقد قال: و هذه الآية شرحها طويل، فمن نبأ القرآن هذه الأمّة الإسلاميّة المترامية الأكناف التي تبلغ الآن ـ في أيّامه طبعاً ـ نحو ٣٥٠ ميليوناً من المسلمين أفليس هذا من أعظم أنبائها، و من نبأ القرآن العلوم التي اكتشفها الناس حديثاً. و كيف جاء علم الأرواح الحديث مطابقاً لهذا القرآن، و أنّ هذه الأرواح بعد الموت أحياء و أنّ من الأرواح من هم مغرمون بالمادّة و الحياة و الصيت و الذكر في هذه الدنيا، و هؤلاء يتباعدون عن المادّة و يقتربون من ربهم. إلى أن قال: أفلا ترى أنّ هذه الأُمور المذكورة في هذه السورة قد أصبحت تقال في المجامع النفسية علنا؟، و هذا هو نفس القرآن، و بعبارة أُخرى هو ما في هذه السورة. من كان يظن أنّ نبأ بقاء الأرواح بعد الموت و حالتها يظهر في الدنيا قبل يوم القيامة.؟![٣]

الثاني: و من الزائد على القرآن ما أسميته بالتوسّع فيما له منشأ انتزاع مع عدم وجود مبرّر لذلك التوسّع؛ لأنّه يصطدم بروح الشريعة و خطوطها العامة و بما هو من ضرورياتها أحياناً. و إنّما يتمسّك به البعض لوجود موهم من اللفظ أو المعنى، و لأنّه يوافق غرضاً للمفسّر فيتمسّك بذلك. و نحن نعرف بالضرورة من استقراء أحكام الإسلام ذات العلاقة بالجوانب المختلفة أنّه يمنع الاستغلال منعاً باتاً و يشنّ

---

(١) انظر الجانب العلمي في القرآن للدكتور صلاح الدين الخطاب، ط مصر ١٩٧٠، ص ١٧.

(٢) سورة ص: ٨٨

(٣) انظر تفسير الجواهر للطنطاوي، ج ١٨، ص ٨٥، طبع مصر مصطفى البابي، ١٣٥٠ هـ.

عليه حرباً لاهوادة فيها، و أقصد هنا بالاستغلال معناه التعيّني، أي الاستثمار بدون مبرّر شرعي. و مع وضوح هذا المعنى في الأحكام الإسلامية نجد بعضهم يميل إلى شُبَهٍ تؤدّي إلى أنّ الإسلام يجيز الاستغلال.

١. فمن ذلك ما ذهب إليه بعض مفكّري المسلمين في موضوع حرمة الربا، فأرادوا حلاً وسطاً بين تعطيل المعاملات و إيقاف الحركة التجارية، و بين صراحة حرمة الربا. فالتمسوا دليلاً في قوله تعالى **﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة و اتقوا الله لعلّكم تفلحون﴾**[1].

فقالوا: إنّ القرآن لم يحرّم من الربا إلّا ما كان أضعافاً مضاعفة، أي إلّا ما يصل إلى مثل رأس المال أو يزيد عليه.

مع أنّ استنتاجهم من الآية لا يمكن أن يستقيم و ما قال أحد به؛ ذلك أن أضعافاً وصف للربا لا لرأس المال. و إذا كان كذلك فينبغي أن لا يحرم من الربا إلّا ما يبلغ ستمائة بالمائة ٦٠٠٪ و ذلك لأنّ كلمة أضعاف جمع، و الضعف يكون بقدر الأصل مرّتين، و مرّتين في ثلاثة يساوي ستّة، و لا قائل بذلك قط.[2]

و بتعبير علميّ نقول: إنّ هؤلاء استدلّوا بمفهوم الوصف إذ اعتبروا أنّ الوصف ـ و هو «أضعافاً» ـ قيد للحكم و هو المنع بينما هو قيد للموضوع و هو الربا، و بناء على ذلك فلا مفهوم للوصف. و حتى لو سلّمنا بوجود مفهوم للوصف فهو إنّما يكون إذا لم توجد قرينة على خلافه. و القرينة هنا موجودة، و هي أنّه أُورد مورد الغالب، أي إنّ الربا ليس دائماً يكون أضعافا مضاعفة، و لذلك ذهب الطبرسي في مجمع

---

(١) آل عمران: ١٣٠.

(٢) انظر الربا في القانون الإسلامي للدكتور محمّد عبدالله دراز، مجلة الإسلام السنة ١٣، ص ٦٨ ـ ٧٣.

البيان، حيث اعتبر الوجه هو تضاعف الزيادة بالتأجيل أجلاً بعد أجل.[١]

٢. و من ذلك ما ذهب إليه بعضهم في تفسير الآية الرابعة من سورة النساء و هي قوله تعالى ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**﴾، حيث ذهب إلى جواز أن يتزوّج الإنسان تسع نساء، لأنّ القرآن على قوله قد أجاز ذلك بعطف هذه الأعداد بعضها على بعض بالواو، بالمثنى و الثلاث و الرباع، ومجموعها تسعة.[٢]

مع أنّ القرآن الكريم لو أراد ذلك لعبّر بالرقم الموضوع لهذا العدد و هو التسعة، و لكنّه تعالى أراد: انكحوا الطيبات معدودات هذا العدد اثنين اثنين، و ثلاثاً ثلاثاً، و أربعاً أربعاً، و ذلك أنّه خاطب الجميع كما تقول للجمع اقتسموا هذه الأموال بينكم درهمين درهمين، و ثلاثة ثلاثة، و أربعة أربعة للدلالة على جواز كلّ هذه الوجوه. و إنّما لم يعطف بـ«أو» لأنه حينئذٍ لا يفيد جواز الاقتسام إلاّ على أحد هذه الوجوه.

الثالث: و من أقسام الزائد على القرآن هو ما أسميته بترجمة ألفاظ القرآن بمضامين غريبة و ليست مما يستهدفه ظاهر القرآن و لا ممّا يفهمه العرب و ليس فيه نص أو رواية، إنّما هو مجرد انقداح معنى أو ومضة في ذهن المفسّر تصوّر أنّها تتصل بالآية، فبنىٰ تفسيره على هذا التصور.

و من ذلك ما فسّر به بعضهم الآية الثامنة و السبعين من سورة بني إسرائيل و هي قوله تعالى ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا**﴾[٣]، حيث فسّر ذلك بأنّه يجب نصب الإمام عند زوال شمس النبوّة.[٤]

---

(١) انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٥٠٢، ط طهران أوفست.

(٢) انظر مجمع البيان، ج ٢، ص ٦.

(٣) الإسراء: ٧٨.

(٤) مجلة المرشد للشهرستاني، السنة الثالثة، ص ١١٦.

و قد اتّضح فيما مرّ من النماذج الّتي قدّمتُها في القسم الثاني الذي أسميته الزائد على القرآن كيف أنّها ليست من طبيعة القرآن و غريبة عن مادته و أسلوبه. و قد تقول: إنّ هذا القسم لا يختلف عن سابقه في كونه ليس من القرآن، فلماذا هذا التقسيم إلى غير القرآن؟ كما أسميت القسم الأول، و إلى الزائد على القرآن؟ كما أسميت القسم الثاني.

و للإجابة على ذلك أقول: إنّي لم أرد أن أجعل من كلّ من العنوانين حدّاً جامعاً مانعاً، و إنّما أردت من كلّ عنوان منهما أنه ناظر إلى ناحية في المعنون. فالأول كان المفسّر فيه يفترض مسبقاً معنى من المعاني و يجرّ الآية إليه و إن كان في الآية محطّ قدم له و لكن الملحوظ أنّه يفسّر ما في ذهنه و يحمل الآية على ذلك. أمّا القسم الثاني فبالعكس، حيث يتبع منشأ الانتزاع في الآية و لكنّه يتوسّع فيه بما لا مبرر معه.

القسم الثالث:

الذي أسميته التفسير الناقص عن استيعاب محتويات القرآن الكريم و عن استيعاب خواصّه. و قد قسّمته إلى ثلاث شعب:

الشعبة الأولى:

ما يغفل عنصر الأبدية في القرآن الكريم، و معنى ذلك أنّنا نرى بعض المفسّرين إذا فسّر آية و ذكر لها وجهاً أو وجوهاً يترك الباب مفتوحاً و لا يوصده. فيقول: الله أعلم بمراده، و لا يبتّ فيما ذهب إليه. و هذا في بعض الآيات ممّا لا يصل إلى حدّ

المحكم أو النص أو ما يقرب منهما في الظهور. و هذا هو الذي أردته عندما صدّرت لهذا القسم بالمقدّمة فقلت: إنّ مرونة القرآن الكريم و احتمال آياته لكثير من المعاني أو صلاحيّته للتطور ـ على حد تعبير بعضهم ـ المراد منه أنّ ذلك على نحو الإيجاب الجزئي، ولبعض الآيات التي يكون فيها الموضوع متطوّراً كما سنمثّل له قريباً. أمّا الآيات الصريحة و القاطعة الدلالة فلا سبيل إلى وصفها بغير ذلك.

و الحقيقة أنّ هذا المعنى من الأُمور المهمّة في القرآن الكريم و التي تستأهل أن يكتب فيها الكثير و لكن لا بأس من الإشارة إليها بما يتّسع له البحث فنقول: إنّ القرآن أوّلاً و قبل كل شي هو كتاب تربية و تقويم لأنّ الله تعالى رب العالمين المربيّ لهم و المقوّم، و وسيلته الأُولى في التربية التعاليم المنزلة، و أهمّها القرآن الكريم.

فهو يربّي و يسعد و ينظّم العلائق لتؤهّل الفرد و المجتمع للسعادة في الدارين، و هو هدف واضح في كلّ الأحكام التي هي روح القرآن. و من هنا يحمل المفسّرون كلّ إطلاق يوهم خلاف هذا على هذا المقيّد.

يقول الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى **﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾**[1] متسائلاً: كيف يكون كذلك مع أنّه ليس فيه تفاصيل علم الطلب و الحساب و الهندسة و...؟

ثم يجيب على هذا التساؤل قائلاً: إنّ الكثير من آيات القرآن دالّة بإحدى الدلالات الثلاث على أنّ القرآن المراد منه معرفة أُمور الدين و معرفة الله تعالى و

(١) الأنعام: ٣٨.

أحكامه، فإذا كان هذا التقييد معلوماً لكلّ المسلمين فيجب أن يحمل ذلك الإطلاق على هذا التقييد.[1]

و حيث كان القرآن الكريم كتاب تربية بالدرجة الأُولى فالتربية بكلّ أقسامها ـ الروحية و البدنية و الاجتماعية و غيرها ـ تعتمد على نوعين من الحقائق: ثابت و متطور. فمثلاً إنّ وحدانية الله تعالى من الحقائق الثابتة في الكتاب الصريحة، يقول تعالى **﴿قل هو الله أحد﴾**[2]. و صراحتها هنا هي الضمان لعدم انشطار الشخصية من تعدد الآلهة و ما يترتّب عليه من تهافت، و من الوسائل التي تحقّق تربية نفسية و جسديّة صوم شهر في السنة، و قد جاء به القرآن هكذا لأنه موضوع بإزاء حقيقة ثابتة، و هي الإنسانية بخصائصها الجسدية و الروحية، فالجسد هو الجسد مهما تطوّرت الدنيا و نوازعه نوازعه مهما لبست من أثواب، لذلك كان العلاج ثابتاً و هو **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾**[3] في حين هناك وسائل للتربية في حقول أُخرى تقتضي التطوّر، فوضع الحكم المتطوّر بأزائها.

و من ذلك قوله تعالى في الآية **﴿و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾**[4] فإنّ الحكم بالعدل من أفعل الوسائل في التربية، و لكن لما كان مفهوم العدل متطوّراً لأنّه وضع الشيء في موضعه، وضعه الله عزّوجلّ علاجاً لكثير من المشاكل التي تحتاج إلى مرونة و قابلية للتكيّف مع جوّ المشكلة، و ليس لذلك إلّا العدل، هذا المفهوم المتطوّر.

---

(١) تفسير الرازي: ص ٤٠، ط مصر ١٣٢٤.

(٢) الآية الاولى من سورة الاخلاص.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) النساء: ٥٧.

وأعود من بعد هذا الاستطراد إلى صلب البحث حيث قلت: إنّ بعض المفسّرين يترك الباب مفتوحاً لمعنى آخر محتمل في الآية، و البعض الآخر يوصد الباب و يذكر للآية وجهاً لا يتعدّاه إلى غيره، و ذلك فيما اعتقد لأمرين: الأوّل غفلته من كون القرآن زاد الإنسانية، فلكلّ جيل منه حظّ و لكلّ زمن نصيب. و الثاني قصور العلم في وقته عن إلقاء الضوء على المفهوم القرآني، و مثال ذلك:

ما ذكره بعض المفسّرين عند قوله تعالى في الآية الثامنة و الثلاثين من سورة الأنعام ﴿و ما من دابة في الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلّا أُمم أمثالكم﴾[1] حيث قصر المماثلة على ما يأتي فقال: ﴿أُمم أمثالكم﴾ طوايف مختلفة أمثالكم في الخلق و الموت و الحاجة إلينا في الرزق و التدبير في جميع أُمورها والدلالة على كمال القدرة و بديع الصنعة في تسخيرها و تصريفها بقدرتنا[2] هذا كل ما ذكره في المماثلة.

و يقول آخر عن هذه المماثلة ما يلي: أُمم أمثالكم مكتوبة أرزاقها و آجالها وأعمالها، كما كتبت أرزاقكم وأجالكم وأعمالكم.[3]

و إذا كان الزمخشري يقتصر من المماثلة على كتابة الارزاق و الآجال و الأعمال فقد يعذر لخلوّ عصره عن كثير من المعارف التي جدّت في دنيا الحيوان بكل صنوفه، و لكن مثل الشيخ حسنين لا يعذر لأنّه في عصر كثرت فيه هذه العلوم و في بلد سبق البلدان العربية الإسلامية الأُخرى إلى العلوم الحديثة، و نراه مع ذلك يقصر

---

(١) الانعام: ٣٨

(٢) انظر صفوة البيان لمعاني القرآن للشيخ حسنين محمّد مخلوف، ج ١، ٢٢٢، ط مصر ١٩٠٦.

(٣) انظر الكشّاف للزمخشري، ج ٢، ص ٢١، تصحيح مصطفى حسين احمد.

المماثلة على أُمور لا يختص بها الحيوان بل تعمّ النبات كذلك و قد تعم ما نسميه بالجماد بنحو من الأنحاء؛ لأنّه بذلك يغفل عن الجانب المشرق من جوانب الآية الكريمة و كلّ جوانب الآيات مشرقة، و ذلك الجانب هو المماثلة من حيث كثير من أنماط السلوك المشتركة، و من حيث حاجة كثير منها إلى الرعاية و الحنان، و من حيث تحمّلها للمسئولية أحيانا، كما هو مفاد حشرها يوم القيامة و... إلى غير ذلك من وجوه المماثلة التي كشف عنها العلم و التي سينكشف منها الكثير أيضاً.

و من ذلك أيضاً ما ذهب إليه بعض المفسّرين في تفسير الآية الثانية و الثلاثين من سورة الحج و هي قوله تعالى **﴿و من يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب﴾**[1] حيث قال: أي ذكر القلوب لأنّها مراكز التقوى التي إذا ثبتت فيها و تمكنت ظهر أثرها في غير الأعضاء.[2]

و هذا الجزم بأنّ القلب مركز التقوى يثير السخريّة في نفوس الساخرين ممّن عرف بالبراهين و التشريح أنّ القلب ليس إلاّ مضغة للدم و أنّ مركز كل الفعاليّات الذهنيّة هو المخ.

إنّ القرآن الكريم إنّما يعبّر بالقلب عن العقل لأنّه يخاطب العرب بلغتهم و هم يعبّرون عن العقل بالقلب فإنّ شاعرهم زهير يقول:

لسان الفتى نصف و نصف فؤاده
فلم يبق إلّا صورة اللحم و الدم

---

(١) الحج: ٣٢.
(٢) انظر الكشّاف، تفسير الآية.

و قد يعذر الزمخشري لما أسلفنا من خلوّ عصره من المعلومات، و لكن لماذا يذهب المتأخّرون إلى نفس المفارقة؟!. و على كلّ حال أرأيت هذا الجزم و الحصر من الزمخشري بقوله: إنّما ذكر القلوب لأنّها مراكز التقوى، و لم يترك مجالاً لأيّ احتمال آخر قد يكون ذكر القلب لأجله.

و نظائر ذلك كثير عند المفسّرين حتى المتأخرين منهم الذين يعيشون و ثبات التكنولوجيا و قفزاتها الجبّارة، و هم مع ذلك قد يّقصرون في تفاسيرهم القرآن على حضارة عصرهم غير ملتفتين إلى أنّه معدّ لكلّ الأجيال. فلا بدّ أن يأخذ كلُّ جيل منه جديداً أو يكون أخذه حسب استعداده. قال تعالى ﴿**أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها**﴾[1].

الشعبة الثانية:

ما أسميته إغفال ما يتصورّه بعض المفسّرين بأنّه ليس محلّ ابتلاءٍ بـذلك فـإنّ بعض الباحثين في القرآن درجوا على أن يبحثوا منه مـا هـو مـحلّ حـاجة فـي عصرهم، و من الملاحظ الآن أنّ الفقهاء عند ما يبحثون مواضيع الفقه لا يـبحثون بعض المواضيع التي هي ليست محل حاجة فعليّة بغضّ النظر عمّا إذا كانت محلّ حاجة مطلقا. و الحقيقة أنّ بعض المواضيع التي لم تبحث تـركت ثـغرة بـارزة و تساؤلاً على شفاه الكثيرين من المعنيين بشؤن الإسلام فهم يعلمون مثلا أنّ الإسلام ـ فضلاً عن الجانب النظري ـ قد حكم فعلاً و كانت له تجربة فريدة في الحكم، و قد دلّلت التجربة ذاتها على كونها في منتهى النـضوج و التكـامل، فـلماذا لم تـدوّن

(١) الرعد: ٢٩.

الخطوط العامة لنظريته في الحكم و الأسس التي تمتدّ إليها النظرية؟ و لماذا أهمل المفسّرون و هم على تماس مباشر للقرآن و ليس بينهم وبين النظرية من واسطة إلّا القرآن؟ بخلاف الفقهاء، إذ إنّهم يتّصلون بمصادر التشريع الأُخرى في استدلالهم على نظريّة الحكم و لم يجلوها تجلية كاملة سوى إشارات لم تتصل حلقاتها و لم تملأ الفُرَج بينها و لم تصل إلى مستوى النظرية الكاملة.

و بتعبير آخر: إن نوع نظام الحكم في الإسلام لم يُجَلَّ تجلية كاملة فيصل إلى صيغة مقبولة من كل الأطراف. و لهذا نجد أن هذه المسألة بالذات لم تلتمس أُصولها بنحو كامل من القرآن، بل حاول البعض أن يجد مصادرها في السنّة و في حكم العقل، مع أن مسألة كهذه ليست بهذه الدرجة من البساطة حتى يُهملها القرآن، و هي من أكبر أهدافه إن لم تكن أكبرها من بعد مباحث الوجود و التوحيد، لأنّ النبوة و الإمامة صنوان و ملاكهما واحد.

و النظرية بعد ذلك توجد مقوّماتها كاملة ـ و إن أُجملت ـ في القرآن، و لكن لم تتوفر العناية الكاملة على بلورتها و شرحها.

و لعلّ ذلك من الأسباب التي أدّت إلى هذا الاختلاف في نوع نظام الحكم عند مفكّري المسلمين. فالشيعة مثلا يذهبون إلى أنّ الإمامة لا تكون إلاّ بالنص و الجعل من الله، و لهم أدلّتهم على ذلك، و بأنّ الإمام منصوص عليه و معصوم و مسلّح بالمعجزة و أفضل أهل زمانه. و قد استدلوا لذلك بالنقل من القرآن الكريم[1] و بالعقل و الأخبار[2]. و قد نقل عنهم رأيهم في ذلك ابن خلدون في مقدّمته حيث

(١) انظر تفسير قوله تعالى (إني جاعلك للناس إماما)، البقرة/ ١٢٤ في مجمع البيان، ج ١، ص ٢٠١؛ و انظر نفس المصدر، ج ١، ص ٣٥٢، عند تفسير قوله تعالى (قال لهم نبيّهم إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكا) البقرة/ ٢٤٧.

(٢) انظر علم اليقين ملا محسن الفيض الكاشاني، ص ٨٨، ط ايران ١٣٠٣؛ و اصول الكافي، باب الحجة،

قال: «إنّ الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوّض إلى نظر الأمة و يعيّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين و قاعدة الإسلام، و لا يجوز للنبيﷺ إغفاله و لا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم و يكون معصوماً من الكبائر و الصغائر، و أنّ علياً(ع) هو الذي عيّنه رسول اللهﷺ. فالإمام عندهم امتداد طبيعي للنبيّ، فشكل الحكم بالنسبة لنظريّتهم هو الإمام المعيّن من الله تعالى الذي يحكم في حدود ما رسم له الكتاب و السنة، فسمّه إن شئت ثيوقراطيا أو غير ذلك. هذا في حال وجود الإمام. و في حالة الغيبة يذهبون إلى حكم الحاكم العادل القائم على ضوء الكتاب و السنة. أما السنة فإنّ نظريّتهم في ذلك مرّت بأشكال و انتهت بعد ذلك إلى حكم الشورى بشكل ليس بواضح تماماً. فإن الشورى المذكورة تتأرجح بين نسبب مختلفة في تعيين العدد الذي يمارس عملية الشورى و نوعيّتهم، و لكن يمكن القول اجمالاً بأنّ نظريّتهم هي نظريّة الشورى.[(١)]

و قد استندوا في ذلك إلى الآية الكريمة الثامنة و الثلاثين من سورة الشورى ﴿و أمرهم شورى بينهم﴾[(٢)] مع أنّ المفسّرين يذكرون أنّ هذه الآية جاءت في معرض الخبر عن صفة من صفات الأنصار مدحهم الله تعالى بها بحيث لا يستبدّ الفرد منهم برأيه في المشاكل، بل يستشير غيره، و لا يرون لها صلة بنوع الحكم[(٣)] و لا يرونها ناظرة لذلك من قريب أو بعيد.[(٤)]

ط ايران سنة.

(١) انظر التفسير و المفسّرون لمحمّد حسن الذهبي، ج ٢، ص ٤، ط مصر دارالكتب، و النظم الإسلامية للدكتور صبحي الصالح، ص ٢٤٩، ط بيروت ١٩٦٥.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) انظر الكشاف للزمخشري، ج ٢، ص ٢٩٩، ط بولاق؛ مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٣، ط طهران ١٣٧٩ و صفوة البيان لمعاني القرآن، ج ٢، ص ٢٩١، ط مصر دارالكتاب العربي ١٣٧٧ هـ.

(٤) تقريب الاستدلال بآية الشورى هو بما ان النبي لم ينص على أحد و بما ان القرآن مدح المسلمين بأنّهم

في حين يذهب جماعة آخرون من الكتّاب السنّة إلى أنّ الإسلام ليس له نظرية في أيّ شكل من أشكال الحكم، و من هؤلاء الدكتور طه حسين في كتابه «الفتنة الكبرى»، و الشيخ علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام و اصول الحكم».

وهناك نظريّات أُخرى لستُ بصدد استقرائها، و إنّما كان الهدف من المرور بهذه الآراء الإشارة إلى أنّ عدم تجلية المفسّرين لهذه النظرية قد ساعد مع عوامل أُخرى في عدم وضوح شكل الحكم في الإسلام، و هذه النقطة ممّا يجب أن يتوفر عليها الاختصاصيون للانتهاء فيها إلى رأي معيّن ضمن نطاق النصوص في ذلك.

و من هذا القسم موضوع الاقتصاد الإسلامي الذي لم يجمع شتاته و لم تحص نظرياته بشكل كامل حتى من المتأخرين الذين كتبوا في التفسير و الفقه، اللّهم إلّا محاولات لم تتكامل عند الكتّاب و المفكّرين المسلمين في مختلف بقاع الدنيا، خصوصاً في النصف الثاني من القرن العشرين حيث كتبت في ذلك بحوث في أجزاءٍ من الاقتصاد الإسلامي كلّ على حده، و البعض منهم ضغطها بذكر مثال لكل فرع من فروع الاقتصاد مع لفت النظر للخطوط العامة، و أخصّ منهم الأُستاذ محمود اللبابيدي في السنة الثالثة من مجلة رسالة الإسلام. و توجّت هذه المحاولات بتأليف كتاب «اقتصادنا».(1)

و من هذا القسم أيضاً موضوع الرقّ في الإسلام، فإنّه بالرغم ممّا كتب فيه بشكل مجزّأ لا يزال يحتاج الى إشباع و بحث شامل لوجهة نظر الإسلام الى الرقيق و معالجة تحريرهم.

و هذه النماذج الثلاثة التي ذكرتها قد يقول قائل إنّها كتب فيها الكثير، و أنا لا

يتشاورون في الامور، و الخلافة من الامور الهامة فهي تعيّن عن طريق الشورى.

(1) للمفكّر الإسلامي الشهير آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر(قدس سره).

أُنكر ذلك و إنّما أقول: إنّ كثيراً ممّن عالجها ليس من ذوي التخصص في ذلك. هذا من ناحية و من ناحية أُخرى أنّها عولجت خارج نطاق التفسير، و الذي نحن بصدده أن يكون مكان هذه المعالجات في كتب التفسير و من ذوى الاختصاص و بشكل مشبع تتضح معه جوانب النظرية. فأنت تعلم أنّ الذي يقرأ قوله تعالى: **﴿فإن لم تستطيعوا أن تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾**[1] ثم يقرأ تفسيرها بأنّ الإنسان يجوز له أن يطأ بملك اليمين ما يشاء، تتضخم عنده المشكلة المزدوجة من جواز أن يسترقّ الإنسان أخاه الإنسان، و من إهدار الكرامة البشرية و تشجيع ضراوة الجنس بإباحة هذا العدد. أمّا لو عالج التفسير المشكلة بأنّها لون من ألوان تحرير العبيد و طريقة مهمّة في ذلك، و هي استغلال الغريزة لتعتق الأم والولد، و مدى صلة ذلك بنظرية الإسلام في المعالجة الهادئة، لكان ذلك مهمّاً في إزالة الشبه المتولدة عند قارىء القرآن الذي لم يدر في أي كتاب خارجي يبحث عن حلّ المشكلة، و لعلّه لا يدرى أنّها بُحثت في مكان آخر.

الشعبة الثالثة:

ما أسميته في المقدّمة بما يُهمل بدعوى أنّه ممّا استأثر الله بعلمه. و هذا القسم يقع الكلام فيه من جهتين:

أوّلاً: وجوده في القرآن. و قد ذهب جماعة إلي وجوده في القرآن الكريم و قالوا: هو ما عبّر عنه بالمتشابه، و مثّلوا له بالروح في قوله تعالى: **﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾**[2] و مثّلوا له بالساعة و بالحروف المقطّعة في أوائل السور. و قد ذهب لذلك الأحناف و بعض المفسّرين من غيرهم، و خالفهم في ذلك جمهور المسلمين

---

(١) النساء: ٣.

(٢) الانبياء: ٩١.

من الشيعة و الشافعية و غيرهم كما سيمرّ علينا.

و قد استدلوا لذلك بقوله تعالى في الآية السابقة من آل عمران **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب و أُخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلاّ الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا و ما يذّكّر إلاّ أولوا الألباب﴾**.[1]

و وجه استدلالهم بالآية الكريمة هو أنّهم يقفون على لفظ الجلالة في المقطع الآتي من الآية **﴿و ما يعلم تأويله إلاّ الله﴾** و يعتبرون الواو استئنافيّة في قوله تعالى **﴿و الراسخون﴾** بينما يخالفهم الجمهور فيقفون على كلمة العلم و يعتبرون الواو عاطفة. و أكتفي بنموذج واحد من الذاهبين لهذا الرأي و أشير إلى من يشاركهم فيه.

فمن مفسّري الشيعة ذهب لذلك الطبرسي في مجمع البيان فاعتبر الوقوف على كلمة العلم و الواو عاطفة. و فسّر المحكم بالذي لا يحتمل إلاّ وجهاً من التأويل، و المتشابه الذي يحتمل أكثر من وجه، و قال: و لذلك كان الصحابة لا يتوقّفون في تفسير شيء من آي القرآن، و كان عبدالله بن عباس إذا قرأ هذه الآية يقول: «أنا من الراسخين في العلم»، و كان الامام أبو جعفر الباقر(ع) يقول: «كان رسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما أنزل الله عليه من التأويل و التنزيل، و ما كان الله تعالى لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، و هو وأوصياؤه من بعد يعلمونه كلّه».[2] و قد فسّر الشافعية المحكم و المتشابه بهذا المعنى أيضاً كما حكاه عنهم الشيخ حسين محمّد مخلوف في تفسيره، كما ذهبوا إلى ان المتشابه يتّضح معناه بالنظر الدقيق، و هو يشمل المجمل و نحوه. و على هذا فالراسخون عندهم

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٤٠٩.

معطوفون على لفظ الجلالة. و قد مال لذلك هو أيضاً.[١]

كما ذكر نفس المضمون السابق المراغي في تفسيره[٢] و لم يمل إلى ترجيح قول على قول كما هو ظاهر بحثه.

أمّا الفخر الرازي فقد قال في تقسيمه للمحكم و المتشابه بما مؤدّاه: أنّ اللفظ الموضوع لمعنى إمّا أن يحتمل غير ذلك المعنى أولا. فإذا لم يحتمل إلّا معنى واحداً فهو النص، و إن احتمل معنيين، فإمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على احتماله للآخر أو لا. و الراجح هو الظاهر. و المرجوح هو المؤوّل، و امّا إذا احتملهما على السواء كان اللفظ بالنسبة لهما مشتركاً، و بالنسبة لكل واحد منهما مجملاً. فاللفظ يكون إمّا نصّاً أو ظاهراً أو مؤوّلاً أو مشتركا أو مهملاً. و المحكم هو النص و الظاهر، و المجمل و المؤوّل هو المتشابه. هذا حاصل كلامه. و هو يميل إلى أنّ المجمل ممّا استأثرالله بعلمه لأنه يرجّح الوقوف على لفظ الجلالة.[٣]

ثانياً: بعد أن ظهر أنّ هذا الرأي موجود بالنسبة إلى بعض أي القرآن الكريم يرد التساؤل: لماذا وضع المتشابه في القرآن الكريم إذا كان ممّا يستأثر الله تعالى بعلمه؟، و بناء على هذا ألا يستوى وضعه و عدم وضعه؟ فما جدوى سطر حروف لا يفهمها الناس و إنّما يتلونها مجرد تلاوة؟!

أمّا القائلون بأنّ المتشابة يعلمه العلماء ـ و هم الفرقة الثانية الذين يقفون على كلمة العلم ـ فالحكمة عندهم واضحة و ملخّصها أمور: منها أن يشتغل أهل النظر و

(١) انظر صفوة البيان لمعاني القرآن، ج ١، ص ٩٦.
(٢) انظر تفسير المراغي، ج ٣، ص ٩٧، ط مصر، ١٩٥٣ م.
(٣) انظر تفسير الرازي، ج ٢، ص ٣٩٥، ط مصر الحسينية ١٣٢٧.

الفقه بردّ المتشابه إلى المحكم، فتشحذ قرائحهم و يطول نظرهم و يتّصل فكرهم بالبحث عن معاني فيثابون على اجتهادهم و يتميّز العالم من غيره، و لو كان كله محكماً لاستوى في معرفتة العالم و الجاهل و لماتت الخواطر و جمدت القرائح، إلى غير ذلك مما يذكر. فالطائفة الثانية هذه حججها.

و أمّا الطائفة الأُولى فحجّتهم الوحيدة هي أنّ الله تعالى أراد أن يتعبّد العباد بذلك.(١)

و واضح أنّ هذا الرأي قائم على أنّ المتشابه هو ممّا استأثرالله تعالى بعلمه، و هو يعني ما لا سبيل للعلماء إلى معرفته.

و الحقيقة أنّ حجة الطائفة الاولى الذاهبة إلى أنّ المتشابه ممّا استأثرالله تعالى بعلمه غير ناهضة. و الموارد التي مثّلوا بها من أوّل الكلام، فهي كلها غير معلومة فقد مثّلوا بالصفات، صفات الخالق تعالى و قد حدّدها العلماء و اختلفوا فيها. و من المجموع يعلم كنهها برد المتشابه منها إلى المحكم، و كذلك الحروف المقطّعة في أوائل السور. و كذلك معرفة الساعة و أنّها القيامة و هو المطلوب من فهم الآية. أمّا وقت الساعة فهو ما استأثرالله تعالى بعلمه. و لكنّ وقت الساعة و الروح لا يشكّل نوعاً كبيراً يستحق هذا الاهتمام الذي يصل إلى حدّ تصنيف القرآن الكريم إلى ما يفهم و ما لا يفهم؛ لأنه تعالى أراد أن لا يفهم ليتعبّد بذلك الناس. و هو بمجموعه لا يتعدّى بضع كلمات حتى لو استقام القول بأنّ هناك في القرآن الكريم قسماً قد تعبّد الله تعالى الناس به بأن استأثر بعلم مضامينه و أنزله مجرّد لفظ ليسطر بالكتاب؛ فإنّ هذه العمليّة فعل، و أفعال الله تعالى كلها موسومة بالعدل و الحكمة، منزّهة عن

---

(١) انظر المصادر الاربعة التي سبقت هذا المقطع، و هي تفسير الرازي وصفوة البيان و تفسير المراغي و المصحف المفسّر.

العبث، فينبغي شرح هذا الإجمال الوارد بكلمة التعبّد، و تبيين مزايا التعبد في بعض الحالات و الأهداف و الآثار التي تترتّب على ذلك و بشيء من التفصيل حتى يفهم القارىء أنّ هناك نظائر لهذا في الامور التكوينية و التدوينية تعبّدالله تعالى بها عباده.

و هذه حلقة من تلك السلسلة، و بذلك تضحى إيجابية على هذا المفهوم تخرجه عن حدّ السلبية التي لا يطمئن إليها الخاطر و لا يكاد يؤمن الإنسان بأنّها مبرر لهذا الغموض المدعى في بعض آي القرآن الكريم الذي جاء معجزة يتحدّى بها الله تعالى الناس في أن يأتوا بمثله، و واضح أنّ التحدّي يكون بالشكل و المضمون و هذا المعنى منبسط على كلّ كلمة و حرف في القرآن الكريم، و لا يمكن أنْ يتحدّىٰ بما لا يفهم معناه، مع وجود أمكنة أُخرى للتعبد هي به أليق.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني:

في المفسّر

انتهيت فيما سبق في جولة مختصرة بالتفسير إلى ما يشترط في التفسير الموضوعي(1)، و سأعرض هنا بإيجاز شروط المفسّر الموضوعي.

المفسّر في الواقع هو الروح التي تمشي في التفسير، بما لهذه الكلمة من خصائص و آثار. فهو المفسّر الواعي العالم الورع البعيد الآفاق، و هو المفسّر المتعصّب الضيّق الأُفق غير الورع، و هو المفسّر المهتدي بأضواء القرآن، كما هو المفسّر الخابط في ظلام الحقد و العصبية، و هو الغوّاص الذي يجتني اللؤلؤ، كما هو السطحي الذي يلمّ الصدف، و هكذا.

و من هنا رأينا أنّ الشروط التي تشترط فيه تكشف عن مدى أهمّيته في حقل هذا الفرع من العلوم، ذلك أنّ حضارة المسلمين من عطاء القرآن و آثاره، و لا يؤتمن على مثل هذا التراث إلّا القويّ الأمين.

---

(1) التفسير الموضوعي هنا بمعنى يقابل التعصّب والشذوذ والتحيّز والهوىٰ وعدم العلميّة... وهناك مصطلح آخر للتفسير الموضوعي يراد منه ما يقابل التفسير الترتيبي أو التجزيئي. راجع النموذج السادس في نهاية هذا الفصل.

و سأعرض الآن لأهمّ ما يشترط في المفسّر، و منه نرى ماله من مكانة في نظر المعنيين بشؤون التفسير.

١. الشرط الأول: أن يكون متقناً للعلوم التالية: اللغة، و النحو، و الصرف، و المعاني، و البيان و البديع ومعرفة القراءات، ومعرفة علم الكلام بما يحتاج إليه من مقدّمات، والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، وتأريخ قصص القرآن و الأحداث الواردة فيه. و هذه هي عين شروط المجتهد زائداً بعض العلوم الأُخرى. و هذه العلوم تمكّنه من فهم القرآن الكريم و ما فيه من أحكام و إرشاد و قوانين كونيّة على الإجمال و بمستوى المعلومات العامّة. أمّا إذا أراد التعمّق في بعض العلوم و الإلمام الكامل بها فلابدّ أن يكون كذلك ـ بالإضافة إلى ما مرّ ـ من أهل التخصّص بذلك الفرع من فروع المعرفة.

٢. وذكروا له شرطاً آخر عبّر عنه بعضهم بعلم الموهبة، و العبارة تحتمل معنيين:

المعنى الأول ـ أنْ تحصل عنده جرّاء معرفة العلوم السابقة ملكة الاجتهاد في التفسير، فإنّه ليس كل من ألمّ بتلك العلوم تحصل عنده تلك الملكة، كما هو المشاهد عند من درسوا العلوم الإسلامية المخصّصة لطالب الاجتهاد في الشريعة، ممّا يدلّ على أنّها ليست إفرازا حتميّاً لمن عرف تلك العلوم بل هي هبة أُخرى.

أمّا المعنى الثاني المحتمل فهو أن يكون حاذقاً فطناً يلتفت إلى دقائق النكات في التعبير القرآني.

و بتعبير آخر يجب أنْ يكون ـ بالاضافة إلى ما حصل عليه بالجهد من معرفة تلك العلوم ـ ذكيّاً و موهوباً يقرأ ماوراء السطور و يضع يده على الخصائص الخفيّة في محتوى القرآن.

و في عقيدتي أنّ هذين الشرطين هما الحدّ الأدنىٰ الذي لا يعتبر المفسّر بدونهما

مفسّراً، فهما أشبه شيء بصفة الإجزاء بالنسبة للعبادة، و ستأتي شروط أخرى هي أشبه بصفة القبول بالنسبة للعبادة في نسبتها للتفسير، و هذه الشروط هي:

٣. أن يكون ممن رزق قابليّة على المعاناة الشديدة و جَسِراً على تحمّل الصعاب، لأنّ عطاء القرآن الكريم يتضاعف كلّما تضاعفت المعاناة و الصبر، و كلّما أعطيت أخذت أضعاف ذلك.

٤. أن يكون على ورع و تقوى تمنعه من التسرّع و الحكم دون تثبّت و نسبة أشياء لجهات هي بريئة ممّا نسب إليها، و ما أكثر ذلك على ألسنة بعض المفسّرين.

٥. أن يكون سليماً معافىً في جسده و نفسه، فقد ثبت أنّ المصابين في هذين الجانبين تترك إصابتهم بصماتها على نتاجهم الفكري شاءوا أم أبوا، بل و حتّى من أُصيب بعاهة اجتماعية ظهرت آثار إصابته في كثير ممّا عمل و كتب و قال.

هذه هي أهمّ ما يشترط في المفسّر. و قد تكون هناك شروط أُخرى يشار إليها أحيانا، و كل ذلك يكشف عن أنّ المفسّر يقدّم للأجيال زاداً سوف تعيش عليه دنيا الإسلام في حضارتها، و كلّ نقص في صفة من صفات هذا الزاد هو سيّئة على المفسّر، و كلّ كمال فيه هو نور له و رحمة و ذخيرة عند الله تعالى و عند الإنسان.[1]

نماذج من التفسير

و حيث رسمنا المفسّر المطلوب في سطور سنقدّم ـ بالاضافة لما قدّمنا في حقل التفسير من أقسام للتفاسير اعتبرناها غير موضوعية ـ نماذج أُخرىٰ من التفسير.

---

(١) انظر في شروط المفسّر مجمع البيان، طبع صيدا، ص ١ ـ٦. لاحظ الشروط الأساسية و الشروط الباقية مقترحة.

ومهمّةُ هذه النماذج هي أن تعكس لنا المفسّر على ضوء ما مرّ من الشروط؛ لنرى ما إذا كان موضوعيّاً أم لا، سليماً أم لا، طويل الباع أم لا، و هكذا، و سأترك للقارىء تبيّن ملامح المفسّر و الحكم عليه.

النموذج الأوّل

﴿و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾[١] فقد دلّت هذه الآية الكريمة على أنّ ما نبت في الأرض له وزن خاص، و قد ثبت أخيراً أنّ كلّ نوع من أنواع النبات مركّب من أجزاء خاصّة على وزن مخصوص بحيث لو زيد في بعض أجزائه أو نقص لكان ذلك مركباً آخر، و أنّ نسبة بعض الأجزاء إلى بعض من الدّقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقاً بأدقّ الموازين المعروفة للبشر.[٢]

النموذج الثاني

قال محي الدين بن العربي عند تفسير سورة القدر: ليلة القدر هي البنية المحمّديّة حال احتجابه عليه السلام في مقام القلب بعد الشهود الذاتي، لأنّ الإنزال لا يمكن إلاّ في هذه البنية في هذه الحالة، و القدر، هو خطره عليه السلام و شرفه، إذ لا يظهر قدره و لا يعرفه هو إلاّ فيها ثمّ عظّمها بقوله **﴿و ذكّرهم بأيّام الله﴾**.[٣]

---

(١) الحجر: ١٥.

(٢) انظر البيان للحجة الخوئي، ص ٥٤، ط النجف.

(٣) انظر تفسير القرآن لابن العربي محي الدين، ط بيروت ١٣٨٧ هـ ج ٢، ص ٨٣١.

النموذج الثالث

ما ذكره الشيخ محمود الآلوسي في تفسيره حيث قال في تفسير الآية ٥٥ من سورة المائدة و هي قوله تعالى ﴿**إنّما وليّكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكوة و هم راكعون**﴾ فبعد استعراض فقرات الآية وصل إلى ذكر روايات تنص على نزولها في عليّ أميرالمؤمنين؛ لانه تصدّق بخاتمة حال الصلاة. و لمّا انتهى من ذكر أسباب النزول قال: العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب، فمفاد الآية حصر الولاية لجماعة متعددين يدخل فيهم الأمير ـ يعني أميرالمومنين علياً(ع) ـ و حمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة.

فإن قالوا: الضرورة متحققّة هاهنا؛ إذ التصدّق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرّم الله وجهه.

قلنا: ليست الآية نصّاً في كون التصدّق واقعاً في حال ركوع الصلاة، لجواز أن يكون الركوع بمعنى التذلّل و التخشّع لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله:

«لا تُهين الفقير علّك أن تركع يوماً و الدهر قد رفعه[1]

ثم استشهد بموارد لمجيء الركوع بمعنى الخضوع من نمط بيت الشعر الذي استشهد به.[2]

أرأيت المغالطات؟! إنّه يقول: الآية ليست نصّاً في أنّ الركوع بالمعنى الشرعي بل بمعنى الخشوع و عليه فهي لجماعة تصدقوا خاشعين و إذا كان كذلك فمن هم

---

(١) شرح ابن عقيل: شاهد ٣١٩.

(٢) انظر روح المعاني، ص ١٦٨، ج ٦، ط بيروت أوفست ١٩٧٠.

هؤلاء الجماعة، أهم كلّ من تصدّق خاشعا بقصد القربة؟ و هؤلاء عددهم كبير جدّاً، أم هم جماعة خاصّة نصّت الروايات عليهم، فلِمَ لم يذكرهم؟!

هذا من ناحية، و من ناحية أُخرىٰ لو تتبّعنا موارد لفظة «الركوع» التي خوطب بها المسلمون، فهل نجد معنى للركوع غير الشرعي؟ كلّا، و الموارد الثلاثة التي استشهد بها حكاية حال عن غير المسلمين.

و ناحية أخرى لم يدّعِ مدّعٍ أنّ أحداً تصدّق و هو راكع غيره عليه السلام، بل كلّ الروايات نصّت على أنّه هو المقصود بذلك.[1]

و الأعجب من ذلك أنّ بعض المفسّرين عند مامرّ بهذه الآية و التي من قبلها و هي **﴿يا أيّها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه﴾**، و هي أيضاً نازلة في عليّ عليه السلام لم يفسّرهما بل عبرهما إلى آيات أخرىٰ.[2]

النموذج الرابع

تفسير قوله تعالى **﴿إنّ الذين كذّبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السماء و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط و كذلك نجزي المجرمين﴾**[3].

يذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ المراد من قوله تعالى **﴿حتى يلج الجمل في سم**

(١) الكشاف، ج ١، ص ٢١٩، طبع بولاق ١٣٨١؛ تفسير الميزان الطباطبائي، ج ٦، ص ١٤، طبع طهران ١٣٧٧ هـ و الدر المنثور للسيوطي، ج ٢، ص ٢٩٣ أوفست طبع مصر ١٣٧٧.

(٢) صفوة البيان لمعاني القرآن، ج ١، ص ١٩٨.

(٣) الاعراف: ٤٠.

الخياط﴾ هو استحالة دخولهم الجنة كما يستحيل دخول الجمل في ثقب الإبرة «الذي هو سم الخياط» أو كما يعبّر عنه بعضهم: دخول ما يضرب به المثل في الكبر فيما يضرب به المثل في الصغر.

و بناء على ذلك فالجمل ـ على معناه المتبادر إلى الأذهان ـ أي الفحل من الإبل كما ذهب لذلك الزمخشري في الكشّاف و حسنين مخلوف في (صفوة البيان) و فريد وجدي في المصحف المفسّر و الطبرسي في وجه، و السيوطي في أحد الوجوه، و ذلك عند تفسيرهم للآية في تفاسيرهم.

و هناك رأي آخر ذكره الفخر الرازي و غيره عن ابن عباس أنّ المراد بالجمل القلس «أي الحبل الغليظ» و هو أنسب بثقب الإبرة من البعير، و في التفسير بذلك ذوقية في المحافظة على جوّ التناسب في تشبيهات القرآن.

و على العموم فإنّ الآية ـ كما أسلفنا ـ جاءت بصدد بيان استحالة دخول الكافر الجنّة.

إلاّ أنّ الذين يذهبون إلى القول بالتناسخ، و هو انتقال الأرواح إلى أبدان متعدّدة سواء للتعذيب أو للنعيم. يذهب هؤلاء إلى أنّ معناه أنّ الروح العاصية تبقى منتقلة من بدن إلى بدن و لا تزال معذّبة كذلك حتى تنتقل إلى بدن جمل ثم إلى بدن دودة صغيرة تدخل في سمّ الخياط. و إلى هنا فتطهّر من الذنوب، و بعدها تدخل الجنة؛ لأن ما علّق عليه دخول الجنة قد حصل فيحصل الدخول.[1]

و هو قول سخيف لا يستحق الردّ أوّلاً؛ إذ الكفر لا يغفر لصاحبه، و ثانياً؛ لأنّ هذه الآراء لاسَنَد لها، و ثالثاً؛ لاستلزامها كثيراً من اللوازم الفاسدة التى لايتّسع المجال لشرحها.

---

(١) انظر تفسير الرازي، ج ٤، ص ٢٠٩، ط مصر سنة ١٣٢٤ هـ.

النموذج الخامس

تفسير قوله تعالى ﴿و من كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذكرون﴾[١]

انقسم المفسّرون في معناها إلى قسمين، قسم يذهب إلى أن الزوجيّة هنا المراد بها المتقابلات كالأرض و السماء و الليل و النهار و الموت و الحياة ـ ...[٢]

و ذهب الفريق الثاني إلى أنّ الزوجيّة المقصودة هنا المتكوّنة من الذكر و الأُنثى، أوقُل هو قانون الزوجية العامة.[٣]

و قد قصر بعضهم الزوجيّة هنا على النبات، أي أنّه فسّر الآية الكريمة هكـذا: ﴿ومن كل شيء﴾ من النبات ﴿خلقنا زوجين﴾.

في حين أنّ الآية مصدّرة بالعموم و لا موجب لتخصيص هذا العام بلامخصص، لأنّه لم يذكر أيّ مخصّص سوي أنّه استبعد تصوّر معنى الزوجيّة في الجوامد.

وقد يعذر لأنّ معنى الزوجيّة بمعناها الحديث بعيد عن ذهنه، و لا يعذر لأنّ غيره تصور ذلك وعدّه وجهاً.[٤]

و على العموم فالآية الكريمة صريحة في الكشف عن قانون الزوجـيّة العـامة الذي لم يُكشف إلاّ حديثاً.

---

(١) الذاريات: ٤٩.

(٢) انظر صفوة البيان، ج ٢، ص ٣٥٧؛ انظر السيوطي في الدر المنثور، ج ٦، ص ١١٥ أوفست مصر ١٣٢٩ و هو وجه للطبرسي أيضاً.

(٣) انظر فريد وجدي، المصحف المفسّر، ص ٦٩٥، ط دار الشعب، و مجمع البيان في الوجه الثاني، ج ٥، ص ١٦٠ أوفست صيدا.

(٤) انظر الكشاف، ج ٢، ص ٣٥٦، ط مصر ١٢٨١.

النموذج السادس

قوله تعالى: ﴿أوَلم يَرَوْا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها و الله يحكم لا معقّب لحكمه و هو سريع الحساب﴾(١)

وقد اختلف المفسّرون في معنى قوله تعالى ﴿ننقصها من أطرافها﴾ ففسّره الأكثر بأنّه إشارة إلى ما يفتحه الله تعالى على المسلمين من ديار الكافرين، فالآية تخاطب الكافرين بناء على هذا الوجه، و تلفت أنظارهم إلى منن الله تعالى على المسلمين بالفتوحات و قد ذهب لذلك جماعة.(٢)

و ذهب بعض آخر من المفسّرين إلى أنّ معناه موت الناس و خراب ديارهم(٣)

و يذهب فريق ثالث إلى وجوه عدّة، منها أوّلاً: ما يفتح من الكافرين من أرض و يدخل في حوزة المسلمين، و ثانياً: موت العلماء و الخيار، و ثالثاً موت سائر الناس و خراب ديارهم، و رابعاً: الخراب بعد العمران و النقصية في الأرض. و قد شبّهها ابن عبّاس بالقرية تخرب حتى يكون العمران في ناحية منها و تخرب باقي نواحيها.(٤)

---

(١) الرعد: ٤١.

(٢) انظر المصحف المفسّر لفريد وجدي، ط دارالشعب، ص ٣٢٨؛ و الكشّاف للزمخشري، ج ١، ص ٤١٠، ط مصر ١٢٨١، و هو وجه من أربعة وجوه للطبرسي، و كذلك وجه من عدة وجوه للسيوطي في الدر المنثور.

(٣) الطباطبائي في الميزان، ج ١٣، ص ٣١٧، ط طهران ١٣٨٤ هـ و المراغي في تفسيره، ط مصر سنة ١٩٥٣، ج ١٣، ص ١١٧، و صفوة البيان لحسنين مخلوف، ج ١، ٤٠٨.

(٤) انظر مجمع البيان، ج٣، ص ٣٠٠، ط طهران أوفست صيدا، و الدر المنثور للسيوطي، ج ٤، ص ٦٨، ط طهران أوفست مصر.

والّذي يهمّني و هو هذا الوجه، و قد أشار إلى هذا المعنى ـ أعني خراب بعض جهات الأرض ـ بعض الباحثين المحدثين، و استدلّ من هذه الآية على قانون التعرية و التآكل الذي يحدث في الأرض باستمرار.(١)

هذه نماذج من التفسير قدّمتها، و لم أتعقّبها بأيّ تعليق، و إنّما تركت للطالب وحده أن يستنبط منها و ممّا مرّ قبلها صفات المفسّرين من العلميّة و الأعلميّة، و من الورع و غير الورع و التعصّب و عدم التعصّب، أوقل من الموضوعيّة واللاموضوعيّة.



(١) انظر التفسير العلمي للآيات لحفني أحمد، ط مصر، ص ٣٨٩.

الفصل الثالث:

تاريخ التفسير

التفسير في عصر التكوين

إنّ من البديهيات الإسلاميّة أنّ القرآن الكريم لم يكن كتاباً علميّاً جاء به الرّسول الأعظم صلى الله عليه و آله من أجل تفسير مجموعة من النظريّات العلميّة، و إنّما هو كتاب استهدف منه الإسلام بصورة رئيسيّة تغيير المجتمع الجاهليّ و بناء الأُمة الإسلاميّة على أساس المفاهيم و الأفكار الجديدة التي جاء بها الدين الجديد، و هو من أجل تحقيق هذه الغاية، و الوصول إلى هذا الهدف الرئيسي جاء منجّماً متفرّقاً من أجل أن يعالج القضايا في حينها، و يضع الحلول للمشاكل في أوقاتها المناسبة، مراعياً في ذلك كلّ ما تفرضه عمليّة التغيير و البناء من تدرّج و أناة، و ليحقق الانقلاب في كلّ الجوانب الاجتماعيّة و الإنسانيّة منطلقاً من المحتوى الداخلي للفرد المسلم ليشمل البنيّات الفوقية للمجتمع.

و على هذا الأساس لم يكن شعور المسلمين بشكل عام تجاه المحتوى القرآني

ذلك الشعور الذي يجعلهم ينظرون إلى القرآن الكريم كما ينظرون إلى الكتب العلميّة التي تحتاج إلى الدرس و التمحيص. و إنّما هو شعور ساذج بسيط، لأنّ القرآن كان يسير معهم في حياتهم الاعتيادية بما زخرت به من ألوان مختلفة فيعالج أزماتهم الروحية، و السياسية، و يتعرّض بالنقد للأفكار و المفاهيم الجاهليّة، و يناقش أهل الكتاب في انحرافاتهم العقيديّة و الاجتماعيّة، و يضع الحلول الآنية للمشاكل التي تعتريهم، و يربط بين كلٍّ من هذه الأمور بعرض مفاهيم الدين الجديد عن الكون و المجتمع و الأخلاق.

كل ذلك قام به القرآن الكريم و لكن بشكل تدريجي يسمح لعامّة المسلمين أن ينظروا إليه كأحداث تشكّل جزءً من حياتهم الاجتماعيّة. و قد كان المسلمون يتفهّمون القرآن من خلال هذه النظرة الساذجة إليه و على أساس ما لديهم من خبرة عامة، و هي تعني جميع المعلومات التي تحصل لدى الإنسان في مجرى حياته الاعتياديّة، و هذه الخبرة العامة التي كان المسلمون يفهمون النص القرآني بموجبها ذات عناصر مختلفة يمكن أن نلخّصها بالأمور التالية:

الف) الثقافة اللّغويّة العامّة. فالقرآن نزل باللغة العربيّة التي كانت تمثّل لغة المسلمين في ذلك العصر لأنّ الوجود الإسلاميّ حينذاك لم يكن قد انفتح على الشعوب الأخرى، و هذه الثقافة اللغويّة كانت تمنح المسلمين فهماً إجماليّاً للقرآن من ناحية لغويّة.

ب) تفاعل المسلمين مع الأحداث الإسلامية و أسباب النزول. ذلك أنّ القرآن ـ كما نعرف ـ نزل في كثير من الأوقات بسبب حوادث معيّنة أثارت نزول الوحي. والمسلمون بحكم ارتباطهم بهذه الحوادث و اطّلاعهم على ظروفها الخاصّة

المحيطة بها كانوا يتعرّفون بشكل إجماليّ أيضاً على محتوى النصّ القرآنيّ ومعطياته وأهدافه.

ج) الفهم المشترك للعادات و التقاليد العربية، فنحن نعرف أنّ القرآن الكريم حارب بعض العادات و التقاليد العربية و ندّد بها، و العرب بحكم ظروفهم الاجتماعية كانوا على اطّلاع بما تعنيه هذه العادات و بالتالي على المفهوم الجديد عنها، فمن الطبيعيّ أن يفهموا قوله تعالى **﴿إنّما النسيء زيادة في الكفر﴾**[1] و قوله تعالى **﴿و ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾**[2]. وقوله **﴿إنما الخمر والميسر و الأنصاب و الأزلام...﴾**[3]؛ لأنّهم يعرفون «النسيء» «و إتيان البيوت من ظهورها» «و الأنصاب و الأزلام» كأمور كانت قائمة في المجتمع الجاهلي، و كانوا يعيشونها.

د) دور الرسولﷺ في التفسير فقد كان الرسول الأعظم يباشر التفسير أحيانا في مجرى الحياة الاعتيادية للمسلمين، فكان يجيب على الأسئلة التي تثور في أذهان المسلمين عن القرآن و معانيه، و يشرح النص القرآني في المناسبات التي يفرضها الموقف القيادي الذي كان يضطلع به الرسول من موعظة أو توجيه أو حثّ على العمل في سبيل الله و الإسلام.

و هذه العناصر في الحقيقة تمثّل ما كان عليه المسلمون من فهم ساذج للقرآن، لأنّها عناصر كانت تعيش مع المسلمين في مجرى حياتهم الاعتيادية دون أن تكلّفهم مجهوداً ذهنياً، أو عناءً علميّاً.

---

(١) التوبة: ٣٧.

(٢) البقرة: ١٨٩.

(٣) المائدة: ٩٠.

و لدينا عدّة نصوص، تؤكّد هذا الفهم الساذج للقرآن الذي كان عليه المسلمون في هذه المرحلة من حياتهم الفكرية. فنحن نجد عمر بن الخطّاب في مرحلة متأخّرة عن هذا الوقت يجد في فهم كلمة «أبّا» تكلّفاً. و نجد عدي بن حاتم يقع في حيرة حين يحاول أن يفهم **﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾**(١) و يشاركه في هذه الحيرة جماعة من المسلمين، و لا ترتفع حيرتهم إلاّ بعد أن يراجعوا الرسولﷺ(٢) . و نجد ابن عباس لا يعرف معنى «فاطر» حتى يطّلع عليه من قِبَل أعرابي.(٣) فهذه الأحداث على ضآلتها تعكس لنا المرحلة التي كان يعيش المسلمون فيها وهي عصر نزول القرآن.

و لعلّ من الدلائل على هذا الفهم الساذج للقرآن من قبل المسلمين ما نلاحظه في القراءات المتعدّدة للقرآن، الشيء الذي قد يكون ناتجاً عن سذاجة بعض القرّاء من الصحابة في ضبط الكلمة القرآنية، و قراءتها بالشكل الذي يتفق مع بعض الاتجاهات اللغوية التي عاصرت نزول القرآن ثمّ تداولها المسلمون على أساس أنّها قراءة إسلامية تمّت بالنسبة إلى شخص النبيﷺ.(٤)

و من الممكن أنْ يكون أحد العوامل التي كان لها تأثير فعّال في هذا الفهم الساذج للقرآن هو حياة الرسول الأعظمﷺ المثقلة بالأعمال و الأحداث، و بالتالي تأثّر حياة المسلمين بشكل عام من جرّاء ذلك. و قد أشار الأمام عليؑ في حديثه

---

(١) البقرة: ١٨٧ .

(٢) البخاري، فتح الباري، ج ٩، ص ٢٤٩.

(٣) راجع الفصل السابق (التفسير في عصر الرسول).

(٤) لسنا بحاجة للتأكيد هنا مرة اخرى على مسؤولية الرسول(ص)، تجاه تفسير تفصيلي لعامة المسلمين بعد أن بحثنا هذا الجانب في الفصل السابق (التفسير في عصر الرسول).

المتقدّم الذي رواه ثقة الإسلام الكليني إلى هذه الظاهرة العامة التي كانت تشمل الصحابة حيث قال: «ورجل سمع من رسول‌الله ﷺ فلم يحفظه على وجه ووهم فيه، و لم يتعمّد كذباً... ورجل ثالث سمع من رسول‌الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه و هو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به و هو لا يعلم فحفظ منسوخه و لم يحفظ الناسخ...»

و لسنا بحاجة لأن نؤكّد هنا أنّ هذا الفهم الساذج للقرآن الكريم من قبل عامّة المسلمين لم يكن يتنافى مع الدور القيادي الذي يضطلع به الرسول الأعظم بعد أنّ عرفنا أنّ حياته ﷺ كانت مثقلة بالأعمال و الأحداث، الأمر الذي لم يكن يتيح له الفرصة الكافية للقيام بدور المفسّر لعامّة المسلمين.

بذور تكوّن علم التفسير

و إلى جانب هذا الفهم الساذج للقرآن الذي لا يسمح لنا بإطلاق «اسم العلم» عليه نلاحظ ملامح خبرة خاصة بدأت بالنمو و التجمّع عند عدد من الصحابة نتيجة عوامل متعدّدة ذاتيّة و موضوعيّة، فحرصهم بشكل أكثر من غيرهم على الاستفادة من مجالس الرسول ﷺ و حفظ ما يرد في كلامه من شرح للنص القرآني أو تعليق عليه و محاولة الواعين منهم التعرّف على تفصيلات أكبر مقدار ممكن من المعاني القرآنية. أو بسبب ظروفهم الموضوعيّة التي كانت تفرض وجودهم مع الرسول في المدينة، و في غزواته المتعددة. و لدينا عدة نصوص تشير إلى هذا المعنى في عدد من الصحابة:

١. عن عبدالرحمن السلمي قال: حدثنا الذين كانوا يقرأون القرآن. إنهم كانوا إذا

تعلموا من النبيﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل... قالوا فتعلّمنا القرآن و العلم و العمل جميعاً. و لهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة.(١)

٢. عن شقيق بن سلمة، خطبنا عبدالله بن مسعود فقال: والله أخذت من في رسول اللهﷺ بضعاً و سبعين سورة والله لقد علم أصحاب النبيﷺ أنّي من أعلمهم بكتاب الله و ما أنا بخيرهم.(٢)

٣. عن أبي الطفيل: قال شهدت عليّاًﷺ يخطب و هو يقول: «سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء الّا أخبرتكم، و سلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلّا و أنا أعلم أبليلٍ نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل»(٣).

٤. عن نصير بن سليمان الأحمسي عن أبيه عن عليﷺ قال: «و الله ما نزلت آية إلّا و قد علمت فيم نزلت و أين نزلت إنّ ربي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً سؤولاً».(٤)

فنحن نلاحظ في هذه النصوص أنّ بذور المعرفة التفسيرية القائمة على العناية و التخصص، إنّما كانت على مستوى خاص من الصحابة، الأمر الذي أدّى إلى ولادة التفاوت بين المسلمين في جميع المعارف الإسلامية، و بالتالي في خصوص المعرفة التفسيرية.

بعد هذا يمكننا أن نتصوّر بوضوح التطوّر الذي سارت به هذه المعرفة الخاصّة حتى انتهت إلى الفارق الكبير الذي أخذ يفصّل مستوى الخبرة الخاصّة عن مستوى

---

(١) الاتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٦، ط ١٣٦٨.

(٢) البخاري، فتح الباري، ج ١، ص ٤٢٢، طبع ١٣٧٨.

(٣) انظر كنز العمّال، ج٢، ص ٥٦٤.

(٤) البخاري، فتح الباري، ج ٢، ص ١٨٧.

الخبرة العامة، الأمر الذي سمح للباحثين أن يطلقوا علم التفسير على هذه الخبرة الخاصّة التي كان يتمتع بها هؤلاء الأشخاص.

ومن أجل أنْ نتعرّف على ملامح هذا الفاصل لا بد من ملاحظة العاملين التاليين:

١. إن المسلمين بصورة عامة أخذت معرفتهم التفسيرية تتضاءل بسبب تضاؤل خبرتهم العامّة، لأنّ التوسّع الإسلامي جعل كثيراً من الأفراد و الشعوب تـنضمّ إلى الجماعة الإسلامية و هم لا يملكون ذلك المستوى العام من الخبرة، ففقدوا بعض العناصر التي كانت تعتمد عليها الخبرة العامة سواء كانت مرتبطة بالجانب اللّغوي للقرآن أم بالجانب الاجتماعي و الحياتي لهم فلم يكن الأفراد الجدد تتوفر فيهم المعرفة اللغوية التي كانت متوفّرة لدى عامة المسلمين الذين عاصروا نزول الوحي، كما لم يكونوا مطّلعين على الحوادث التأريخية التي ارتبطت بها بعض الآيات القرآنية و العادات و التقاليد العربية كما هو الحال بالنسبة إلى الأشخاص الذين عاشوا هذه الأحداث و العادات و التقاليد.

٢. و في الجانب الآخر نجد أنّ الخبرة الخاصّة أخذت بالتضخم و النموّ نتيجة الشعور المتزايد بالحاجة الى فهم القرآن، و مواجهة المشاكل الجديدة على ضوء مفاهيمه و أفكاره، و كثرة طلب تفهّم القرآن من قبل المسلمين الجدد الذين يريدون أن يتعرفوا على الإسلام بجوانبه المتعددة من خلال تعرّفهم على القرآن الكريم الذي يقوم بدور المعبّر الصحيح عنه.

و لعلّنا نجد في النص التاريخي التالي ما يعبّر لنا عن هذا التفاوت في المعرفة بين الصحابة، هذا الشيء الذي نريد أن نتصوره كبداية لتكوّن علم التفسير.

عن مسروق، قال: «جالست أصحاب محمّدﷺ فوجدتهم كالإخاذ (الغدير) فالإخاذ يروي الرجل و الإخاذ يروي الرجلين، و الإخاذ يروي العشرة والإخاذ

يروي المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم.[١]

و على ضوء المعلومات السابقة يمكن أن نرجع بتأريخ التفسير كعلم إلى أواخر عصر الرسول حيث تصوّرنا وجود هذه البذرة في ذلك الوقت و إنْ كنّا لا نتمكن من الجزم بتكوّن علم التفسير إلّا في الفترة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه و آله.

التفسير في عصر الصحابة والتابعين

طبيعة التفسير في هذا العصر

من الممكن أن نجزم بأنّ الظاهرة التي كانت تعمّ التفسير في هذه المرحلة هي مواجهة القرآن الكريم كمشكلة لغويّة. و من أجل أن نكون أكثر إدراكاً لطبيعة هذه المرحلة لا بدّ لنا أن نعرف ما تعنيه (المشكلة اللّغوية) من معنى.

فالكلام في اللغة ـ و على الأخص اللغة العربية ـ تشترك في تحديد معناه عوامل مختلفة يمكن أن نلخّصها بالأمور التالية:

الف) الوضع اللّغوى للفظ. فإنّ كل لفظ في اللغة نجد في جانبه معنى خاصّاً محدداً له.

ب) القرائن اللفظية ذات التأثير الخاص على الوضع اللغوي و التي سبّبت صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، و هذا هو الشيء الذي يحصل في الاستعمالات المجازية بما للمجاز من مدلول عام يشمل الاستعارة و الكناية و غيرهما.

ج) القرائن الحالية التي يكون لها أيضاً تأثير خاص على المدلول اللفظي، و

(١) نقل هذا الحديث في «التفسير و المفسّرون»، ج ١، ص ٣٦.

نعني بها الظروف الموضوعية التي يأتي الكلام بصددها أو يكون مرتبطاً بجانب من جوانبها.

فهذه العوامل الثلاثة تشترك في تكوين المدلول العام للفظ و الكلام. و حين نواجه الكلام من أجل التعرّف على مدلوله و نصطدم بشيء من هذه الأمور الثلاثة في سبيل ذلك فنحن نواجه مشكلة لغوية.

و على ضوء هذا المفهوم للمشكلة اللغوية يمكننا أن نتبيّن طبيعة المرحلة التي مرّ بها الصحابة و التابعون حين واجهوا الكلام الإلهي (القرآن الكريم) و حاولوا معرفة معانيه و مدلولاته. فنحن ـ حين نتصفّح التفسير الذي وصلنا عن هذا العصر ـ نجد أُمورا ثلاثة كانت موضع اهتمام الصحابة و التابعين من بعدهم و هي كالتالي:

الف) التعرّف على ما تعنيه المفردات القرآنية من معنى في اللغة العربية مع مقارنة الكلام القرآني بالكلام العربي لتحديد الاستعارة القرآنية.

ب) تتّبع أسباب النزول و الحوادث التاريخية أو القضايا التي ارتبطت ببعض الآيات القرآنية.

ج) التفصيلات التي أوردتها النصوص الإسرائيلية عن قصص الأنبياء أو غيرها من الحوادث التي أشار اليها القرآن الكريم.

و هذه الأُمور الثلاثة لها علاقة وثيقة بتحديد المعنى من ناحية لغوية؛ لأنها تنتهي بالنسب إلى العوامل المؤثّرة في تكوين مدلول اللفظ و الكلام.

و لعل من الشواهد على ما نذكره عن طبيعة هذه المرحلة هو ما نعرفه عن ابن عباس الذي يعتبر من أبرز الصحابة في التفسير حيث كان يعتمد في تفسيره للقرآن في أغلب الأحيان على ما يعرفه من مفردات اللغة العربية و ما يحفظه من شعر العرب.

و قد اعتبر الاطّلاع الواسع على مفردات اللغة من قبل ابن عباس أساس امتيازه في التفسير و علوّ شأنه. و هذا الطابع العام نجده أيضاً في محاولات بقيّة الصحابة و التابعين أيضاً.

فإذا لاحظنا صحيح البخاري ـ و هو أحد الكتب التي تتعرّض للتفسير في هذه المرحلة ـ نجده يذكر التفسير في حدود هذه المشكلة ذاتها و لا يكاد يتعدّاها. و هذا الشيء نفسه نجده عندما نلاحظ الكتب التفسيرية الأخرى التي تنقل إلينا آراء الصحابة و التابعين بدقة.

و إلى جانب هذا الاستقراء توجد لدينا بعض الشواهد التاريخية ذات الدلالة البينة على طبيعة المرحلة و التزام الصحابة لحدودها في محاولاتهم التفسيرية.

فقد روي أنّ رجلا يقال له: (ابن صبيغ) قدم المدينة ـ في زمن عمر بن الخطّاب ـ فجعل يسأل عن متشابه القرآن. فأرسل إليه الخليفة و ضربه بعراجين النخل حتى ترك ظهره دبره، ثمّ تركه حتى يرى، ثم عاد، و بعد أن تكرر ذلك للمرّة الثالثة دعا به ليعود. فقال ابن صبيغ ضارعاً: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً أو ردّني إلى أرضي بالبصرة. فأذن له إلى أرضه، و كتب إلى أبي موسى الأشعري ألّا يجالسه أحد من المسلمين.[1]

و هذه الرواية تدلّنا على مدى استنكار الصحابة للدخول في مشاكل عقلية حول فهم القرآن الكريم و تفسيره ؛ لأنّ البحث في المتشابهات يتصّف بالطابع العقلي دون اللغوي.

و يمكن أن نفهم الشيء ذاته من جميع النصوص التي وردت في النهي عن تفسير

---

(١) جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٧٤. نقلا عن لوائح الانوار البهية.

القرآن بالرأي أو تفسير القرآن بشكل مطلق.(١)

إذاً لانشك في مزاولة الصحابة للتفسير في حدود المشكلة اللغوية. و هو في هذه الحدود ليس من تفسير القرآن بالرأي أو القول في القرآن بغير علم. و لا يبقى في نطاق الشك و النهي غير مواجهة القرآن بشكل أعمق لا يتفق و طبيعة المرحلة و لا يعيش حدود المشكلة اللغوية.

و على هذا الأساس يمكن أن نشكك في كل محاولة تنسب إلى الصحابة و لا تعيش حدود المشكلة و جوانبها و لا تتّسم بسماتها و طابعها. فمن المعقول أن يداخلنا الشك في صحّة ما ينسب إلى ابن عباس في تفسيره لسورة الفتح حين يحاول أن يحمّل السورة معنى فوق طاقتها اللغوية و يجعل من الفتح فيها رمزاً و علامة لمجيء أجل الرسولﷺ كما جاء في البخاري.(٢) و يمكننا أن نؤاخذ على هذا الحديث ـ بالإضافة إلى خروجه عن نطاق طبيعة المرحلة ـ هذا اللون الخاص من محاولة تمجيد ابن عباس و لو كان ذلك على حساب القرآن الكريم. الأمر الذي يدعونا أن نلحقه بموضوعات العصر العبّاسي.

و يمكن أن يعترينا مثل هذا الشك أيضاً حين ننظر إلىٰ المحاولة التفسيرية التي جاءت على لسان ابن عباس أيضاً حين يريد أن يعيّن (ليلة القدر) المذكورة في

---

(١) راجع بصدد هذه النصوص، الترمذي، ج ١١، ص ٦٨.

(٢) اخرج البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم يدخل هذا معنا و أنّ لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنّه ممن علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم. فما رأيت أنّه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريهم. فقال: ما تقولون في قوله تعالى (إذا جاء نصر الله و الفتح)؟ فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله و نستغفره إذا نصرنا و فتح علينا و سكت بعضهم فلم يقل شيئا. فقال لي: أكذلك تقول يابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول الله(ص) أعلمه له. فقال: إذا جاء نصر الله و الفتح فذلك علامة أجلك فسبّح بحمد ربّك و استغفره إنّه كان توابًا. فقال عمر: لا أعلم منها إلّا ما تقول. الاتقان، ج ٢، ص ١٨٧.

القرآن الكريم على أنّها ليلة السابع و العشرين من رمضان و يفهم ذلك على أساس اهتمام الإسلام بالعدد (سبعة) حيث أخذ في متعلّق بعض الأحكام الإسلامية.[١]

فإنّ هذا الاستنتاج بالإضافة إلى بعده عن المنطق الصحيح لا يتّفق مع البساطة و الذوق العربي الذي كان يعيشه ابن عبّاس.

و لقد كان من الطبيعي أن ينظر إلى القرآن الكريم في هذه المرحلة على أساس انّه (مشكلة لغوية) لأنّ هذه المرحلة تمثّل بداية التطّور في المعرفة التفسيرية عند المسلمين بعد أن كانوا يفهمون القرآن فهماً ساذجاً و في مستوى الخبرة العامة المتوفرة لديهم حينذاك.

مصادر المعرفة التفسيرية في هذا العصر

و على ضوء معرفتنا لطبيعة هذه المرحلة يمكن أن نتعرّف أيضاً على المصادر التي كانت تعتمد عليها المرحلة في معرفة مدلول النصّ القرآنيّ و الأدوات التي كانت تستعملها لمواجهة المشكلة اللغوية. و يمكن أن نلخّص هذه المصادر بالأمور التالية:

الف) (القرآن الكريم نفسه)؛ لأنّ القرآن الكريم بحكم طريقة نزوله و

(١) اخرج أبو نعيم عن محمّد بن كعب القرظي عن ابن عباس أنّ عمر بن الخطاب جلس في رهط من المهاجرين من الصحابة فذكروا ليلة القدر فتكلّم كلّ بما عنده. فقال عمر: مالك يا ابن عباس صامت لا تتكلم؟ تكلم لا تمنعك الحداثة. قال ابن عباس: قلت يا اميرالمؤمنين ان الله وترٌ ويحب الوتر فجعل أيّام الدنيا تدور على سبع و خلق أرزاقنا من سبع و خلق الانسان من سبع و خلق فوقنا سمٰوات سبعاً و خلق تحتنا أرضين سبعاً و أعطى من المثاني سبعاً و نهى في كتابه عن نكاح الاقربين عن سبع و قسّم المواريث في كتابه على سبع و نقع في السجود من أجسادنا على سبع فطاف رسول الله(ص) بالكعبة سبعاً و بين الصفا و المروة سبعاً و رمى الجمار بسبع... فأراها في السبع الاواخر من شهر رمضان. فتعجّب عمر. فقال ما وافقني فيها أحد إلّا هذا الغلام الذي لم تستو شؤون رأسه. ثم قال: يا هؤلاء من يؤديني هذا؟ كأداء إبن عباس؟ الاتقان، ج ٢، ص ١٨٨.

الأهداف التي كان يتوخّاها من وراء هذه الطريقة التدريجية جاء في بعض الأحيان مبيّناً لما قد أجمله سابقاً أو مقيّداً أو مخصّصاً لما كان مطلقاً أو عاماً، أو ناسخاً لحكم كان ثابتاً في وقت سابق. و هذه الطريقة من القرآن الكريم تسمح لنا أن نستفيد من بعض الآيات القرآنية لنفهم بها بعض الآيات الأُخرىٰ.

و قد سلك المفسّرون هذا المنهج في طريقهم للتعرّف على المعاني القرآنية و اكتشاف أسرارها. و يمكن أن نعتبر الرسول الأعظمﷺ ـ بما لدينا من شواهد ـ الرائد الأوّل لهذه الطريقة التي سار عليها بعض الصحابة من بعده و اتّخذها بعض المفسّرين منهجاً عامّاً لتفسير القرآن.[1]

فقد روي عن عبدالله بن مسعود أنّه لما نزل قوله تعالى ﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون﴾[2] شق ذلك على أصحاب رسول اللهﷺ و قالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال: إنّه ليس بذاك. إنّما هو الشرك. ألم تسمعوا قول لقمان ﴿إنّ الشرك لظلم عظيم﴾[3]

كما أنّ التاريخ يحدّثنا أيضاً أنّ عليّ ابن أبي‌طالبؑ اتخذ مثل هذه الطريقة للتعرف على بعض المعاني القرآنية. فقد أخرج الحافظان ابن أبي حاتم، و البيهقي عن الدئلي، عن عمر بن الخطّاب: رفعت إليه امرأة ولدت لستة أشهر فهمّ برجمها فبلغ ذلك علياً فقال: ليس عليها رجم. فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه فسأله. فقال: قال تعالى ﴿و الوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين﴾[4] و قال تعالى ﴿و حمله و

---

(١) يراجع الاتقان، ج ١، ص ١١٥ ـ ١٤٢، ففي هذه الصفحات نجد أنّ جميع ما يروىٰ عن ابن عباس أو غيره يعيش هذه المشكلة.

(٢) الانعام: ٨٢.

(٣) لقمان: ١٣؛ رواه البخاري بصورة مختلفة راجع فتح الباري، ج ١، ص ٩٥ و ج ١٠، ص ١٣١.

(٤) البقرة: ٢٣٣.

فصاله ثلاثون شهراً﴾[١] فستة أشهر و حولان فذلك ثلاثون شهراً فخلص عنها.[٢]

فقد فسّر الامام عليعليه‌السلام مدّة الحمل بستة أشهر على أساس الآية الأخرىٰ التي تذكر أنّ مدة الرضاع هي حولان كاملين.

ب) المأثور عن النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في تفسير القرآن. فقد كان الرسول الأعظمصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقوم بتفسير القرآن الكريم على المستوى العام كما عرفنا ذلك في بحث (التفسير في عصر الرسول) و هو على هذا المستوىٰ و إن لم يكن قد فسّر القرآن كلّه إلّا أنّه كان يفسّر بمقدار ما تفرضه ظروفه كصاحب رسالة و قائد دولة تواجهه مشاكل المسلمين و أسئلتهم و تقتضيه الدعوة إلي الله و تبيان المفاهيم العامة عن الإسلام و تشريعاته فكان هذا الشيء الذي يصدر منه بهذا الصدد يتلقّاه المسلمون و يحفظه الكثير منهم، و اعتمدوا عليه من بعده في إيضاح بعض جوانب القرآن بالنسبة إلى غيرهم.

و في كتب الحديث شواهد كثيرة على ذلك فعن سعيد بن جبير في تأويل قوله تعالى **﴿و إذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً﴾**[٣] قال قلت لابن عباس: إنّ نوفاً يزعم أنّ موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل. فقال ابن عبّاس حدّثني أبيّ بن كعب أنّه سمع من رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول: إنّ موسى قام خطيباً في بنيإسرائيل. فسُئل أيّ الناس أعلم؟ فقال: أنا. فعتب الله عليه إذ لم يردّ العلم إليه. فأوحى الله إليه أنّ لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك.

---

(١) الاحقاف: ١٥.

(٢) الغدير، ج ٦، ص ٩٣.

(٣) الكهف: ٦٠.

قال موسى: يا ربِّ فكيف لي به؟. قال: تأخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ... الحديث.[١]

فمن أجل أن يظهر ابن عبّاس خطأ نوف في دعواه استند إلى رواية أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ.

ج) **حديث بعض الصحابة** الذين عاصروا أحداث نـزول القـرآن: لأنّ مـن المعروف أنّ بعض القرآن الكريم ارتبط في نزوله ببعض الأحداث التـي عـاشتها الدعوة الإسلامية في مراحلها المختلفة، و بما أنّ هذه الأحداث تشكّل جزءً مـن عوامل تحديد المعنى القرآني و تساهم في حلّ المشكـلة اللـغوية ذات الجـوانب المتعددة التي و اجهت المسلمين بعد الرسول، فمن الطبيعي أن يلتفت المسؤولون عن حلّ هذه المشكلة إلى الأشخاص الذين عاصروا هذه الاحداث ليتعرّفوا منهم على ظروفها و خصوصياتها، و بالتالي على ما تمنحه للمعنى القرآني من إيضاح و تبيين.

و قد اهتمّ الباحثون بمعرفة أسباب النزول على أساس الارتباط الوثيق بينها و بين المعاني القرآنية و اعتبروا فهم القرآن الكريم متوقّفاً على معرفتها.

فقد قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصّتها، و بيان النزول طريق قويّ في فهم معاني القرآن.

و قال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية.[٢]

و الشواهد في حياة الصحابة على هذا الارتباط بين أسباب النزول و فهم الآية

(١) رواه البخاري، فتح الباري، ج ١٠، ص ٢٤.
(٢) نقل هذه الاقوال السيوطي في مقدمة كتابه أسباب النزول، ص ٣.

القرآنية كثيرة، عرفنا منها قضية قدامة بن مظعون و قد ذكر السيوطي لذلك بعض الأمثلة.[١]

د) **مفردات اللغة العربية** المتداولة في الكلام العربي على اختلاف لهجاتها.

فإنّ القرآن الكريم ـ كما نعرف ـ نزل بلغة العرب. و لم يكن الصحابة على اطّلاع كامل بمفردات اللغة العربية. و لذا كانوا يتوقّفون في بعض الأحيان عند بعض الكلمات القرآنية؛ لعدم معرفتهم معناها، حتى يقع في أيديهم شيء من كلام العرب يتضح به ما غمض لديهم من القرآن.

و قد أشرنا إلى بعض الشواهد التي حصل بها مثل هذا الشيء في بحث سابق.[٢]

كما أنّ طبيعة المرحلة و هي مواجهة القرآن كمشكلة لغويّة تفرض أن يكون من أبرز المصادر للتفسير هو اللغة العربية نفسها. و لذا نجد أنّ علماء التفسير يؤكّدون ضرورة الاطّلاع على اللغة العربية كشرط أساسي في محاولة تفسير القرآن الكريم.

و يبدو أنّه قد أُثير الجدل في فترة متأخّرة عن هذا العصر حول صحة الاعتماد على نصوص اللغة العربيّة لمعرفة معاني القرآن و خصوصيات أُسلوبه. و قد أشار السيوطي إلى ذلك في كلام نقله عن أبي‌بكر بن الأنباري، هذا نصه: «قد جاء عن الصحابة و التابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر، و أنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك... و قالوا إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن قالوا: «و كيف يجوز أن يحتجّ بالشعر على القرآن و هو مذموم في القرآن و الحديث؟!»

قال: و ليس الأمر كما زعموا من أنّا جعلنا الشعر أصلا للقرآن بل أردنا تبيين

---

(١) انظر الإتقان، ج ١، ص ٢٩.

٢. راجع الصفحة: ١٧٦ .

الحرف الغريب من القرآن بالشعر لأنّ الله تعالى قال: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً﴾ و قال: بـ ﴿بلسان عربيّ مبين﴾. و قال ابن عباس: «الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه.»[1]

ففي هذا النص نجد ابن الأنباري يناقش المسألة على أساس طبيعة الموقف التفسيري و تصرّف الصحابة و التابعين الذين كانوا يعتمدون على نصوص اللغة العربية عند محاولتهم التعرف على المعاني القرآنية و يستشهدون بما روي عن ابن عباس في ذلك.

و الشواهد العلمية من حياة الصحابة و تفسيرهم على ذلك كثيرة، و يكفينا أن نذكر منها ماوراه السيوطي في إلاتقان بسنده المتصل عن حميد الأعرج و أبي بكر بن محمّد قالوا: بينا ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجد بن عويص: قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بما لاعلم له به. فقاما إليه. فقالا: إنّا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسّرها لنا و تأتينا بمصاديقه من كلام العرب. فإنّ الله تعالى إنّما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. فقال ابن عباس: سلاني عمّا بدا لكما. فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى ﴿عن اليمين و عن الشمال عزين﴾[2] قال العزون حلق الرفاق. قال: و هل تعرف العرب ذلك قال نعم. أما سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

فجاؤا يهرعون إليه حتى   يكونوا حول منبره عزينا[3]

---

(١) الإتقان، ج ١، ص ١١٩، طبع المكتبة التجارية الكبرى.

(٢) المعارج: ٣٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٠.

و على هذا الشكل يستمر نافع في السؤال و يستمرّ ابن عباس في الجواب حتى يصل العدد إلى حوالي مأتي مسألة.[١]

هـ) **أقوال أهل الكتاب** من اليهود و النصارى. ذلك لأنّ القرآن الكريم عالج موضوعين مهمّين لهما صلة بأهل الكتاب و هما مايلي:

١. تحدّث القرآن الكريم عن الحوادث و الوقائع التي وقعت لبعض الأنبياء و الشعوب التي سبقت الإسلام من أجل أن يستخلص العبرة و الموعظة للمسلمين من خلال ذلك. و لذلك جاء الحديث القرآني عنها غير مستوعب للتفاصيل و الجزئيّات التي لا تمتّ إلى هذه الغاية بصلة، في الوقت الذي تتحدث فيه التوراة و الإنجيل المتداولان عند أهل الكتاب فعلاً عن هذه الأُمور حديث المورّخ للقضايا و الوقائع فتسرد فيها الحوادث بشكل تفصيلي محدّد.

٢. انتقد القرآن الكريم أهل الكتاب في الكثير من عاداتهم و تقاليدهم و أساليبهم. كما كشف التحريفات التي تعرّض لها كتاب التوراة و الإنجيل. و كان في بعض الأحيان يخاطب أهل الكتاب أنفسهم مشيراً إلى انحرافاتهم: **﴿ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حام و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب و أكثرهم لا يعقلون﴾**[٢].

---

(١) و من المعقول أن يأخذنا الشك في صحة هذه الرواية بتفاصيلها المرويّة في الاتقان على أساس استبعاد وقوع مثل هذه المناقشة الطويلة في مجلس واحد و استحضار ابن عباس لكل هذه النصوص العربية ـ كما تحاول الرواية ادّعاء ذلك ـ و لكن من المعقول أيضاً أن يكون لهذه الرواية أصل يقتصر على بعض هذه المناقشة و أُضيف اليها بعد ذلك الأجزاء الأخرى. خصوصاً إذا لاحظنا أنّ المحدّثين الذين أخرجوها في وقت سابق على السيوطي لم يخرجوها بهذا التفصيل كما يصرّح السيوطي نفسه بذلك. والذي نريد إثباته هنا بهذه الرواية هو أنّ نصوص اللغة العربية كانت مصدراً لتفسير القرآن و في هذا يكفي أن نثبت أصل هذه الرواية.

(٢) المائدة: ١٠٢.

و قد كان من الطبيعي أن يلجأ الصحابة إلى أهل الكتاب لاستيضاح هذه الجوانب و معرفة التفصيلات ـ بعد إقصاء أهل البيت عن المرجعيّة الفكرية ـ عندما تواجههم الأسئلة عنها، و لا يجدون فيما لديهم من معرفة تفسيرية ما يسدّ هذا الفراغ و يجيب عن هذه الاسئلة. خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ بعض أهل الكتاب ممّن رجع إليهم الصحابة في هذه التفصيلات قد أظهر الإسلام و انسجم مع القادة المسلمين في أحكامهم و إطاراتهم، الأمر الذي أدّىٰ إلى أن يصبحوا من القريبين و المستشارين لهؤلاء القادة.

و خير ما يشهد لنا على رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب في تفسير القرآن هو التفصيلات التي وردت على لسان الصحابة في التفسير عن الأحداث التاريخية السابقة المرتبطة بقصص الأنبياء؛ لأنّنا نعرف أنّ الرسولﷺ لم تسمح له ظروفه الخاصّة أن يفسّر القرآن بهذا الشكل الواسع الدقيق و على المستوى العام للمسلمين. و أضف إلى ذلك اتّفاق تفاسيرهم مع ما جاء في التوراة و الإنجيل في الخصوصيات.[١] و نحن حين نقول ذلك لا يعني أنّ النصوص التي تصرّح بهذا الاعتماد غير متوفّرة،[٢] كما أنّ العلماء اعترفوا بهذه الحقيقة التاريخية عند ما تحدّثوا عن التفسير.[٣]

(١) تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧. و غير ذلك من المواضع.
(٢) راجع تفسير الطبري، ج ١، ص ١٥١، ١٥٢، ٢٣٠، ٢٣١ و ٢٣٥.
(٣) راجع الإتقان، ج ٢، ص ٢٠٥؛ فقد نقل عن ابن كثير أنّ ابن عباس تلقّىٰ حديثا طويلاً من الاسرائيليات.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نقد التفسير في عصر الصحابة و التابعين[1]

يجدربنا ـ و نحن نريد أن نمحّص هذه المرحلة التفسيرية ـ أن نستذكر حصيلة أبحاثنا السابقة فيما يتعلّق بالمحتوى الداخلي لرجال هذه المرحلة من الصحابة و التابعين؛ ذلك لأنّ المعرفة التفسيرية تتأثر ـ بطبيعة الحال ـ بخصائص هذا المحتوى و مقوّماته؛ لأنّها عطاؤه و نتاجه.

و لابدّ لنا قبل هذا من أن نتعرّف على هذا المحتوى الداخلي فنقسمه إلى جانبين رئيسيين:

الأوّل ـ الجانب الفكري: و نعني به مقدار الثقافة الإسلامية التي كان يتمتّع بها الصحابة و ما يستلزم ذلك من وعي و شعور بالمسؤولية تجاه الثقافة و معرفة الأساليب العمليّة لحمايتها.

---

(١) حينما ندرس التفسير في عصر الصحابة و التابعين لا يفوتنا أن نؤكّد على أمرين معاً لما يمكن أن يقع فيه البعض من الالتباس.

الأوّل: إنّنا ندرس الصحابة على أساس المستوى العام الذي كان يتمتّع به هؤلاء الرجال و الذي كان يمثّل روح ذلك العصر من ناحية فكرية و اجتماعية، و هذا لا يعني وجود بعض الرجال من الصحابة و التابعين ممّن كانوا على درجات متفاوتة و كبيرة من الوعي والإخلاص و العلم.

الثاني: لا يمكننا ـ بالرغم من كلّ نقاط الضعف التي أُصيبت بها المعرفة التفسيرية في عصر الصحابة و التابعين ـ أن ننكر عظيم الخدمات التي قام بها هؤلاء الرجال و العطاء الذي وهبوه للمعرفة التفسيرية، الشيء الذي كان موضع استلهام كثير من المدارس التفسيرية حتى عصرنا الحاضر.

الثاني ـ الجانب الروحي: و نعني به درجة التفاعل مع الثقافة الإسلامية و الامتزاج الروحي و الوجداني بها، و مدى الإيمان بصحّتها و الإخلاص لها.

و بهذا الصدد عرفنا سابقاً أنّ الصحابة بالنسبة إلى الجانب الأوّل كانوا على جانب من السذاجة الفكريّة، و ذلك بحكم أنّ الرسول الأعظمﷺ لم يخطّط إلى تهيئة الصحابة لقيادة التجربة الإسلامية بشكل رئيسي، و إنّما أوكل القيادة إلى أشخاص معيّنين هيّأهم لهذه المهمّة القيادية، و لكنّهم أبعدوا عنها بعد وفاة الرسولﷺ فكان من نتائج ذلك:

ألف) عدم استيعاب الصحابة للثقافة الإسلامية؛ نتيجة لعدم تفسير الرسول الأعظم للقرآن بشكل شامل على المستوى العام.

ب) سذاجة الصحابة في ضبط و حماية أقوال الرسول و سلوكه.

ج) بقاء الصحابة على سذاجتهم الفكريّة، و ميلهم للبساطة و عدم التعمّق و تأثّرهم في فهم الإسلام بإطاراتهم الفكريّة الخاصّة.

و كما عرفنا ـ سابقاً ـ فإنّ الصحابة بالنسبة إلى الجانب الثاني كانوا مختلفين في درجة الانفعال بالثقافة الإسلامية و الإخلاص لها نتيجة لمختلف الظروف الموضوعية التي أحاطت بظروف انتمائهم إلى الإسلام و اتّصالهم بالنبيﷺ ومدى طموحهم و آمالهم.

و قد رجعت الأمة إلى جميع هؤلاء دون تمييز بين المخلصين منهم أو الأقل إخلاصاً أو المنافقين منهم. فكان من نتائج ذلك تأثّر الثقافة الإسلامية التي أعطيت للمسلمين من قبل الصحابة:

الف) بالاتّجاهات السياسية المختلفة التي عاشتها تلك الفترة.

ب) بالاتجاهات المصلحية ذات الطابع الشخصي أو القبلي.

مظاهر هذه النتائج في المعرفة التفسيرية

و قد تأثّرت المعرفة التفسيريّة بهذه النتائج التي فرضها المحتوىٰ الداخلي للصحابة على الثقافة الإسلامية، فاتّسمت بدورها بنفس نقاط الضعف التي اتّسمت بها الثقافة الإسلامية بشكل عام.

و من أجل أن نحدّد هذه النقاط و نوضح مدى تأثير المعرفة التفسيريّة بها يجدرينا أن نذكر بعض الشواهد من المعرفة التفسيرية على مظاهر نقاط الضعف.

ولنأخذ كلّ واحد منها بشكل مستقلّ.

أوّلاً: عدم استيعاب الصحابة للثقافة الإسلامية

لسنا بحاجة هنا إلى أن نرجع مرة أُخرى لنعرف مدى صحّة هذا الحكم بعد أن عرفنا ذلك في بحث (التفسير في عصر الرّسول) و لا نريد هنا إلّا أن نبحث عن المظاهر التي أشاعتها في المعرفة التفسيرية نقطة الضعف هذه. و يمكن أن نلخّص ذلك في النقاط التالية:

الف) إنّ طبيعة المرحلة التي عرفناها سابقاً و هي مواجهة القرآن الكريم كمشكلة لغوية يمكن أن ترجع ببعض جوانبها إلى هذه النقطة. لأنّ الصحابة حين

فقدوا العنصر الخارجي الذي كان من الممكن أن يساهم في معرفتهم التفسيريّة مساهمة فعّالة كان من الطبيعي أن ينحصر نتاجهم التفسيري بما يقتضيه المحتوى الداخلي لهم. و لم يكن ذلك المحتوى بالمستوى الذي يمكنه أن يواجه القرآن الكريم بشكل أعمق من المشكلة اللغوية فجاءت المرحلة و هي لا تُعنىٰ بكثير من الجوانب العقلية و الاجتماعية التي اهتمّت بها مراحل متأخّرة.

ب) انفتاح باب الرأى و الاستحسان، الأمر الذي أدّىٰ إلى نتائج خطيرة في المعرفة التفسيرية و انتهى إلى ظهور الصراع التاريخي بين مذاهب التفسير بالمأثور و التفسير بالرأى. و لعلّنا نوفّق لدراسة هذا الصراع و أسبابه بشكل خاص.

ج) اعتماد الصحابة على أهل الكتاب في تفسير القرآن؛ لأنّ السبب الرئيسي لوقوع الصحابة في مثل هذه المفارقة هو الفراغ الذي كانوا يعانونه في المعرفة التفسيرية نتيجة لعدم الاستيعاب من جانب و المتطلّبات الفكرية التي كانت تواجههم كقادة فكريين من جانب آخر. و سوف نعرف قريباً مدى الخطأ الذي وقع فيه بعض الصحابة نتيجة هذا الرجوع منهم إلى هذا المصدر في التفسير.

د) بعض المضاعفات التي سوف نتعرّف عليها في نقاط الضعف الآتية حيث كان من الممكن تفادي هذه الأخطاء لو تهيّأت للصحابة الظروف التي تجعلهم في مستوى الثقافة الإسلامية في التفسير. و من هذه المضاعفات تأثّرهم ببعض الإطارات الفكرية الخاصة في تفسيرهم للقرآن، أو فهمهم للاستعارة القرآنية بشكل آخر لا ينسجم مع الواقع القرآني بسبب عدم اطّلاعهم على الإطار الفكري لتلك الاستعارة القرآنية.

ثانياً: سذاجة الصحابة في ضبط و حماية المعرفة الإسلامية

لم يكن أكثر الصحابة في عصر الرسول الأعظمﷺ يتمتّعون بالمقدار الكافي من الوعي للظروف و المضاعفات و ما يستدعيه مرور الزمن و انتهاء عصر الوحي من وضع ضمانات لحماية المعرفة التفسيرية و غيرها من فروع المعرفة الإسلامية و ضبطها، فنجم عن هذا الإهمال مجموعة من المضاعفات و نقاط الضعف أصابت جوانب من المعرفة التفسيرية.

فقد عرفنا أنّ المعرفة التفسيرية في عصر الصحابة و التابعين اعتمدت على مجموعة من المصادر كان منها النصّ القرآني، و المأثور عن الرسول، و أقوال الصحابة الذين عاشوا الأحداث الإسلامية التي ارتبط بها النص القرآني. و من أجل أنْ تكون هذه المصادر ذات دور إيجابي في عمليّة التفسير كان يجب أن تكون موضع اهتمام في صيانتها و ضبطها و حمايتها ليمكنها أن تؤدّي مهمتها في تغذية المعرفة التفسيرية.

و نحن نلاحظ مجموعة من نقاط الضعف اكتنفت عملية الاستفادة من هذه المصادر نتيجة للسذاجة في الضبط و الحماية:

النقطة الأُولى: نلاحظ أنّ بعض الألفاظ القرآنية تُقرأ بأساليب مختلفة تؤدي في بعض الأحيان إلى الاختلاف في معنى اللفظ و مؤدّاه، وهو ما أدّىٰ في نهاية تطّوره إلى ولادة علم القراءات.

و قد عولجت ظاهرة تعدّد القراءات في البحوث التفسيرية العامّة على أساس أنّ القرآن الكريم جاء به الوحي إلى الرسول الأعظمﷺ بهذا الشكل المختلف.

و لكننا لا يمكن أن نقبل مثل هذه المعالجة بشكل مطلق و في جميع الحالات، خصوصاً في الحالات التي يكون لاختلاف القراءة تأثير على معنى، و يكون المعنى

بدوره مرتبطاً بحكم، كما في (يَطْهُرْنَ) بالتخفيف و (يَطَّهَّرْنَ) بالتشديد؛ إذ في مثل هذه الحالة لا يمكن أن نتعقّل الترديد في الحكم الشرعي المستفاد منها.[(١)]

و حينئذ نجد أنفسنا أمام تفسيرين لهذه الظاهرة بشكل عامّ أو على الأقل في بعض الحالات:

التفسير الأوّل: و هو إهمال ضبط الكلمات القرآنية بشكل معيّن في عهد الرسول من قبل بعض الصحابة أنفسهم أو نسيان الطريقة الصحيحة لنطق اللفظ نتيجة عدم التدوين.

التفسير الثاني: تدخّل عنصر الاجتهاد و الاستحسان في القراءة بعد فقدان حلقة الوصل التي كانت تربط بين بعض الصحابة و الرسول.

و من الممكن أن يكون السببان مشتركين في نشوء هذه الظاهرة.

و يبدو لنا بشكل واضح تأثير اختلاف القراءات على فهم النصّ القرآني إذا لاحظنا هذا النص التاريخي المنقول عن مجاهد، وهو أحد كبار مفسّري التابعين:

«لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن.»[(٢)]

النقطة الثانية: و لعلّ من أبرز مظاهر عدم الضبط وأبعدها أثراً في القرآن الكريم هو ما يقال عن نسخ التلاوة، حيث لا يمكن تفسير بعض النصوص التي تتحدّث عن هذا النسخ ـ إذا أردنا أن نحسن الظن في الصحابي الذي رواها ـ إلّا على أساس أنّه كان يسمع من النبي ﷺ الحديث أو الدعاء فيتصوّره قرآناً أو يختلط عليه الأمر بعد ذلك، و إلّا فكيف نفسّر ادّعاء عمر بن الخطّاب آية الرجم مع أنّه يصرّح أنّها ممّا

---

(١) يحسن بهذا الصدد مراجعة البيان في تفسير القرآن لآية الله الخوئي، المدخل، ص ١٠٢ ـ ١١٧.
(٢) الترمذي، ج ١١، ص ٦٨.

مات عنه الرسول و هو يقرأ من القرآن؟![١]

النقطة الثالثة: و إلى جانب القرآن الكريم تعرّض المأثور عن رسول الله ﷺ إلى هذه الظاهرة و نلاحظ ذلك في اختلاف ما يروى عن رسول الله ﷺ في التفسير.[٢]

كما نجد مثل هذا الشيء في نقل الحوادث التاريخية التي ارتبطت بها بعض الآيات القرآنية، حيث نلاحظ مفارقات كثيرة في ذلك ممّا أدّى في بعض العصور المتأخّرة الإسلامية إلى نشوء الفرق و المذاهب المختلفة.

و يظهر ذلك بمراجعة أيّ كتاب من كتب أسباب النزول[٣]. و من الواضح أنّ تفسير هذه الظاهرة إنّما يكون بموجب نفس الأسس السابقة التي علّلنا بها ظاهرة تعدّد القراءات حيث يمكن إرجاع ذلك لعدم ضبط الصحابة لأقوال الرسول و سلوكه أو إلى عدم التدوين الذي أدّى في عصر ما بعد الصحابة إلى هذا الاختلاط.

النقطة الرابعة: و قد تعرّضت المعرفة التفسيرية إلى نقطة ضعف هامّة نتيجة

---

(١) البخاري، ج ٤، ص ١٢٠، باب رجم الحبلىٰ من الزنافي كتاب الحدود؛ و الإتقان، ج ١، ص ٥٨.

(٢) كمثال على ذلك قارن بين الروايات التي يذكرها السيوطي في الإتقان، ج ٢، ص ١٠١ ـ ٢٠٥.

(٣) و بصدد أسباب النزول، نجد علماء التفسير يأخذون قول الصحابي بمنزلة المرفوع في أسباب النزول من دون تردد، و الكثير منهم يعمّم هذا الحكم إلى جوانب المعرفة التفسيرية، في الوقت الذي يجب علينا كباحثين أن نميّز بين الصحابة الذين عاشوا هذه الأحداث عن كثب و شاهدوا تفاصيلها، و بين الآخرين الذين اعتمدوا في نقلهم لها على الشائعات و الأقاويل، الأمر الذي يؤدي في أكثر الأحيان إلى الالتباس في نقل الخصوصيات و التفصيلات. فنحن حين نشاهد بعض المسلمين يختلفون في المسجد الذي اسس على التقوى هل هو مسجد (قبا) أو مسجد الرسول(ص) في زمن الرسول و يرفعون هذا الاختلاف للرسول الاعظم ليحكم فيه، نسمح لأنفسنا أن نشكك في كلّ ما يروىٰ عن الصحابة بهذا الشأن إذا لم يكن الشخص الراوي قد عاش الحادثة بنفسه.

راجع الترمذي، ج ١١، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ و يروي الترمذي بعد هذه الرواية نصّاً آخر يدل بالدلالة الالتزامية على أنّ المسجد هو مسجد (قبا) في الوقت الذي تصرّح هذه الرواية بأنّ المسجد هو مسجد النبي(ص).

لهذه البساطة في الشعور بالمسؤولية و عدم التقدير الواعي لظروف الحماية و أساليبها، حيث نجد المرحلة تعتمد بشكل رئيسي على أقوال أهل الكتاب و نظرياتهم.

و قد وقع بعض الصحابة نتيجة لهذا الاعتماد في مفارقات فكريّة و عقيديّة تختلف عن الاتّجاهات الإسلامية الصحيحة. فهناك كثير من الأفكار الإسرائيلية عن الأنبياء و عالم الآخرة و الملائكة أُضيفت إلى القرآن الكريم نتيجة هذا الربط التفسيري بين الوقائع التي تسردها الكتب الإسرائيلية أو التي يرويها الإسرائيليون و الوقائع التي يشير إليها القرآن الكريم لاستخلاص العبرة و الموعظة منها.

والشواهد على هذه المفارقات في النصوص التفسيرية الصحيحة المأثورة عن الصحابة كثيرة، و إليك نماذج منها:

الف) عن أبي هريرة في قوله تعالى ﴿و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم...﴾[1] قال، قال رسول اللهﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط كلّ نسمة هو خالقها من ذرّيّته إلى يوم القيامة و جعل بين عيني كلّ انسان منهم وبيصاً[2] من نور ثمّ عرضهم على آدم، فقال آدم: أي ربّ من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريّتك. فرأى رجلا منهم فأعجب و بيض ما بين عينيه فقال: أي ربّ من هذا؟ فقال رجل من آخر الأُمم من ذريّتك يقال له داود. فقال: ربّ كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة. فلما قضى آدم جاءه ملك الموت، فقال: أوَلَم يبق من عمري أربعون سنة؟! قال أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد

---

(١) الاعراف: ١٧٢.

(٢) الوبيض: البريق، انظر ابن الاثير، البداية و النهاية، ج ٤، ص ١٩١.

آدم فجحدت ذريّته ونسي آدم فنسيت ذريته و خطىء آدم فخطئت ذريّته.[١]

و هذا الحديث و إن رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ و لكنّنا نقطع بعدم صدوره من رسول‌الله لوجود صلة الرحم بينه و بين الإسرائيليات في نظرتها إلى الأنبياء و اتّهامها لهم بعظائم الأمور. كما أنّه يحاول أن يصوّر بني إسرائيل على أساس أنّهم آخر الأمم، و عدم وجود ارتباط واضح بين الفقرات الثلاثة الأخيرة و واقع القصّة. إن لم نقل بتناقضها.

ب) عن ابن عباس أنّ النّبي ﷺ قال: لما أغرق الله فرعون قال: آمنت بأنّه لا إله إلّا الذي آمنت به بنو إسرائيل. فقال جبرئيل فلو رأيتني و أنا آخذ من حال[٢] البحر فأدسّه في فيه مخافة أن تدركه الرحمة.[٣]

فإنّ هذه الرواية تصوّر لنا جبرئيل شخصاً يحبّ الانتقام و الهلاك للناس. فاذا قارنّا ذلك بما ينظر اليهود به إلى جبرئيل و أنّه ملك العذاب كما جاءت بذلك بعض النصوص التأريخية في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿**من كان عدوّاً لله و ملائكته ورسله و جبريل و ميكال...**﴾[٤]. نعتقد أنّ هذه الرواية لم تأت عن النبيّ و إنّما جاءت على لسانه تأييداً لوجهة النظر الإسرائيلية أو تأثّراً بأفكار الإسرائيليات. و إلّا فنحن لا نفهم لماذا يخاف جبرئيل أن تدرك رحمة الله أحداً من الناس حتى لو كان ذلك فرعون؟!

ج) عن أبي هريرة رفعه: لم يكذب إبراهيم إلّا في ثلاث: قوله إنّي سقيم و لم

---

(١) الترمذي، ج ١١، ص ١٩٩ ـ ١٩٦.

(٢) الحال: الطين الاسود كالحمأة. انظر ابن الاثير، البداية و النهاية، ج ١، ص ٢٧٣.

(٣) الترمذي، ج ١١، ص ٢٧١، راجع الحديث الذي بعده.

(٤) البقرة: ٩٨.

يكن سقيماً، و قوله: سارة أُختي، و قوله: بل فعله كبيرهم هذا.(١)

و لا يمكننا إلّا أن ننسب هذا الحديث إلى الاسرائيليات لما فيه من اتّهام ابراهيم بالكذب على هذه الصورة المشينة خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار عدم ورود قصّة ادعاء إبراهيم أنّ سارة أخته، في القرآن الكريم.

د) جاء في تفسير الطبري عن سعيد بن المسيّب أنّه كان يحلف أنّ آدم لم يأكل من الشجرة إلّا بعد أن شرب من الخمر.(٢)

و سعيد بن المسيب هذا نجده في موضع آخر لا يرضى أن يقول في القرآن شيئاً من التفسير،(٣) فكيف يمكن أن نوفّق بين ذلك و رأيه هذا؟!

هـ) عن أبي سعيد الخدري قال: قرأ رسول الله ﷺ **﴿و أنذرهم يوم الحسرة﴾**(٤) قال: يؤتىٰ بالمَوت كأنّه كبش أملح حتّى يوقف على السور بين الجنة و النار. فيقال: يا أهل الجنّة فيشرئبّون. و يقال: يا أهل النار فيشرئبّون. فيقال: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت فيضجع فيذبح. فلولا أنّ الله قضى لأهل الجنّة الحياة فيها و البقاء لماتوا فرحاً. و لو لا أنّ الله قضى لأهل النار الحياة فيها لماتوا ترحاً.(٥)

و يمكن أن نعرف مدى صحّة هذا النصّ إذا درسنا النصوص التي تروى عن أبي سعيد هذا، و وجدنا أنّها تلتقي في نقطة واحدة و هي التحدّث عن أشياء غريبة ترتبط بالعالم الآخر و كأنّه شخص اختصاصي لا يمارس إلّا هذا اللون من التفسير.(٦)

---

(١) الترمذي، ج ١٢، ص ٢٤.

(٢) تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٨.

(٤) مريم: ٣١.

(٥) الترمذي، ج ١٢، ص ١٤.

(٦) يمكن ملاحظة مارواه السيوطي في الإتقان عنه، ج ٢، ص ١٩١ ـ ٢٠٥؛ و الترمذي في كتاب التفسير.

و يجدر بنا ـ و نحن نتحدّث عن المفارقات التي وقع فيها بعض الصحابة والتابعين نتيجة اعتمادهم على الإسرائيليات في التفسير ـ أن نعرف مدى قيمة هذا المصدر من الناحية الإسلامية في المعرفة التفسيرية.

و يمكننا أن نجزم بسهولة بأنّ هذا المصدر لا يمثّل في وجهة النظر الإسلامية أيّ قيمة حقيقيّةً بعد أن نلاحظ الأمرين التاليين:

أولاً: إنّ القصص و التفصيلات التي سردتها التوراة و الانجيل بوجودهما الفعلي لا يمكن الاعتماد عليها لأنّها محرّفة. وفيها اتّجاهات أخلاقية و عقيدية لا يقرّها الإسلام الحنيف. و قد صرّح القرآن الكريم في مواضع مختلفة بهذا التحريف الذي أصاب هذين الكتابين. و ذمّ أهل الكتاب بصورة عامة على قيامهم بهذا التحريف و التزامهم له. فكيف يصحّ لنا بعد هذا كله أن نعتمد على شيء من هذه التفصيلات في تفسير القرآن الكريم؟

ثانياً: إنّ الصحابة و التابعين حين كانوا يأخذون من أهل الكتاب هذه التفصيلات لم تكن لديهم وسائل الاطّلاع على ذات التوراة و الإنجيل. و إنّما كانوا يعتمدون في ذلك على بعض من دخل الإسلام من أهل الكتاب و غيرهم. و قد كان بعض هؤلاء قد تظاهر بالإسلام و هو غير مخلص له. فمن الطبيعي أن يقوم بعلمية تشويه للمفاهيم الإسلامية بإدخال بعض الاتّجاهات الفكرية و الأخلاقية فيما يرويه عن التوراة و الإنجيل. و هذا الشيء و ان كان غير وارد فعلاً على أساس انتشار العهدين القديم و الجديد، و لكنّه كان ذا مفعول إيجابي في تشويه الفكر الإسلامي أيّام الصحابة و التابعين.

وقضيّة اعتماد الصحابة على الإسرائيليات في التفسير يمكن أن تعتبر بداية

المشكلة لعصر التابعين حيث كان هذا الاتّجاه اتّجاهاً رئيسياً في عصرهم قامت عليه بعض المدارس التفسيرية و تبنّته بعض الأساليب الثقافيّة كمصدر مهمّ من مصادر التموين.

فقد ظهرت في هذه الفترة من الزمن حركة اتّخذت من سرد الحوادث التاريخية حرفة خاصّة.[١] و برزت الإسرائيليات التي تتحدّث عن حياة الأنبياء السابقين كجزء من الثقافة الإسلامية العامّة إلى جانب السيرة النبويّة و تفصيلاتها.

و بعد هذا كلّه يمكننا أن ندرك بوضوح مقدار ما أصاب الثقافة الإسلامية من ضياع و تشويه نتيجة هذه السذاجة في الضبط و الحماية.

ثالثاً: سذاجة الصحابة الفكرية و ميلهم للبساطة و تأثّرهم في فهم الإسلام بإطاراتهم الخاصة: لقد كانت السذاجة الفكريّة لجمهور الصحابة و تأثّرهم في فهم الإسلام بإطاراتهم الخاصّة إحدىٰ النقاط الهامّة التي كانت لها نتائجها و مضاعفاتها في المعرفة التفسيرية، وهي تتلخّص بما يلي:

١. فقد كان من مظاهر ذلك ما أشرنا إليه سابقاً من طبيعة المرحلة التي فرضت على الصحابة أن يعيشوا القرآن كمشكلة لغويّة. فإنّ ذلك كان بسبب عاملين:

أحدهما خارجيّ: و هو عدم استيعاب الصحابة للثقافة الإسلامية. **والآخر داخلي:** وهو المستوى العقلي و الفكريّ الذي كان يعيشه رجال المرحلة حيث كانوا ينظرون إلى البحث و التأمّل خارج المشكلة اللغوية بحثاً غير إسلامي قد ينتهي بهم إلى الانحراف في فهم الدين و الضلال عنه، في الوقت الذي نجد القرآن

---

(١) يشير إلى هذا ما ذكره هبة الله ابن سلامه في كتابه (الناسخ و المنسوخ) المطبوع بهامش أسباب النزول للواحدي، ص ٦ ـ ٨.

الكريم يحضّ على التأمّل في الكون و التدبّر في القرآن الكريم و مفاهيمه و استعمال العقل كأداةٍ لادراك بعض المفاهيم الكونية و الاجتماعية من خلال النظرية الإسلامية و مفاهيمها.

٢. كما كان من نتائج هذه السذاجة موقف الصحابة من القرآن الكريم ـ كمصدر مهم من مصادر المعرفة التفسيرية في ذلك العصر ـ حيث لم يتمكّنوا من الاستفادة الكاملة من العطاء القرآني في هذا المجال. و يلاحظ ذلك في ندرة ما ورد عنهم من محاولات تفسيرية تُعتمد في فهم القرآن الكريم و أُسلوبه. و ترابط النظرية الإسلامية و تكاملها يحتّم علينا فهم المقطع القرآني على ضوء جميع ما ورد في القرآن الكريم بصدد معناه.

و في بعض الموارد التي يحاول الصحابة الاستفادة من عطاء هذا المصدر الأصل نجدهم يُخضعون النصّ القرآني لإطاراتهم الفكريّة الخاصّة. و من الشواهد التي تدل على ذلك تلك المحاولة التي تنسب إلى بعض الصحابة حين حاول التعرّف على حقيقة إبليس و ماهيّته و أنّه من الجن أو الملائكة حيث خرج ـ بعد مقارنته لقوله تعالى ﴿**و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبى...**﴾[1] ﴿**و إذ قلنا للملائكة اسجدوا الآدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجن...**﴾[2] ـ بنتيجة معيّنة تقول: إنّ إبليس كان ينتمي إلى قبيلة من الملائكة تسمّى بالجن.[3]

٣. و عمليّة إخضاع النصّ القرآني للإطارات الفكريّة الخاصّة التي كان يعيشها بعض الصحابة و التابعين هي إحدى المظاهر التي أُصيبت بها المعرفة التفسيرية في

---

(١) البقرة: ٣٤.

(٢) الكهف: ٥٠.

(٣) انظر الطبري، في تفسير الآية الأُولى.

ذلك العصر نتيجة للسذاجة الفكرية. و لدينا شواهد كثيرة على هذا التأثّر في العمليات التفسيرية المنسوبة إلى بعض الصحابة و التابعين.[(١)]

٤. و إلى جانب ذلك كانت تبدو البساطة في فهم المعنى القرآني و الاستعارة القرآنية واضحة المعالم في تفاسير بعض الصحابة و التابعين. فعكرمة أحد التابعين يرى في قوله تعالى ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[(٢)] على أنّه من تقديم ما حقّة التأخير؛ إذ يفهم الآية على أساس أنّ تركيبها الأصلي (لهم عذاب شديد يوم الحساب بما نسوا) حيث لا يرى عكرمة أنّ نسيان يوم الحساب يمكن أن يكون سبباً معقولاً للعذاب الشديد.[(٣)] و كذلك ابن عباس في قوله تعالى ﴿فقالوا أرنا الله جهرة﴾[(٤)] إنّ «جهرة» كان حقّها التقديم في الكلام فتأخّرت حيث لا يعقل أن تتصف الرؤية بـ«الجهرة» لأنّهم إذا رأوا فقد رأوا، وإنّما كان قولهم جهرة و علناً.[(٥)] و هكذا نجد الصحابة في هذا و نظائره يفسّرون القرآن حسب مدركاتهم العقلية الخاصّة و يخضعون المجاز القرآني بأقسامه المختلفة لبساطتها و سذاجتها.

٥. و قد انفتح بعض الصحابة و التابعين نتيجة لهذه السذاجة الفكرية على بعض الأفكار الإسرائيلية و تفسيراتهم لبعض الألفاظ القرآنية حين لم يجدوا فيها ما يتنافى مع أفكارهم الخاصّة و مدركاتهم العقلية. خصوصاً ما يرتبط منها بعالم الغيب، هذا العالم الذي كانوا يجهلون الكثير من تفاصيله و دقائقه[(٦)]. فكان أن فرضت على الثقافة القرآنية مجموعة غريبة من الأفكار و المفاهيم و نظر إليها في

---

(١) راجع بهذا الصدد الاتقان، ج ١، ص ١٤٤ و ج ٢، ١٤٢.

(٢) ص: ٢٦.

(٣) الإتقان، ج ٣، ص ١٣.

(٤) النساء: ١٥٣.

(٥) الإتقان: ٢ / ١٣.

(٦) راجع الترمذي، ج ١١، ص ٢٨٤؛ و الاتقان، ج ٢، ص ١٤٢ و غير ذلك.

العصور المتأخّرة على أساس أنّها جزء من الثقافة الإسلامية.

رابعاً: التفسير لأغراض سياسيّة و شخصيّة:

لقد عرفنا سابقاً أنّ تسلّم الصحابة لقيادة المسلمين فكريّاً لم يتمّ على أساس التمييز بين رفاق النبيﷺ الذين أخلصوا له و لرسالته، و بين الآخرين الذين لم يكونوا قد انفعلوا بدرجة كافية برسالة الإسلام و امتزجوا بها روحيّاً. و كان لهذا التوجيه الخاطىء نتائجه الكثيرة في الثقافة الإسلامية بشكل عامّ. و لم تسلم المعرفة التفسيرية من مضاعفاته و آثاره، فتعرّضت ثقافة القرآن الكريم للتزوير و التشويه بقصد الاستفادة السياسية أو الشخصيّة. و يلاحظ الباحث في المعرفة التفسيرية لذلك العصر مواقف كثيرة كانت تتّسم بهذا الاتجاه الخاصّ و تحقّق أغراضاً وأهدافاً معيّنة.

و هناك شواهد كثيرة تشير بأكثر من إصبع باتهام أولئك الأبطال الذين اشتروا آيات الله بأثمان قليلة فراحوا يخدمون جهات معيّنة سياسيّة أو شخصيّة و يتقاضون أجر ذلك منصباً زائلاً أو ذهباً رناً.

و لعلّ من أبرز هذه الشواهد هو ما نفهمه حين نقارن بين ما يذكره علماء القرآن في شأن المفسّرين من الصحابة حيث يذكرون أنّ عليّاًؑ من أكثر الصحابة تفسيراً للقرآن و أنّ أبا هريرة من أقلّهم تفسيراً.[1] و بين ما يذكر في كتب التفسير الصحيحة حيث نجد ما يروى عن أبي هريرة أكثر ممّا يروى عن عليؑ.[2]

و لا شكّ أنّ هذه المفارقة ذات دلالة على الظروف السياسية التي منعت من

---

(١) الإتقان، ج ٢، ص ١٨٧ و ١٨٩.

٢. فقد ذكر ابن حزم الاندلسي في أسماء والصحابة والرواة أنّ أبا هريرة قد روى ٥٣٧٤ حديثاً بينما روى علي بن أبي طالب ٥٣٦ حديثاً.

الرواية عن عليعليه السلام ودفعت الناس للأخذ من أبي هريرة، الأمر الذي سمح لهؤلاء نسبة ما يقولون إلى رسول اللهصلى الله عليه وآله و القرآن الكريم.

وإليک بعض النماذج من التفسير لأغراض سياسيّة وشخصيّة:

الف) نماذج من التفسير لأغراض سياسية

۱. احتجّ أبوبكر على الأنصار يوم السقيفة بقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله و كونوا مع الصادقين**﴾[1] و فسّر الصادقين في هذه الآية بالمهاجرين بقرينة قوله تعالى ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم و أموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضواناً و ينصُرون الله و رسوله أولئك هم الصادقون**﴾[2]، إذ من الواضح أنّ هذا اللون من التفسير لم يقصد معه إلّا الغرض السياسي مع ابتعاده عن الغرض القرآني الأصيل.

۲. عن علي‌بن أبي‌طالبعليه السلام قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعانا و سقانا الخمر فأخذت الخمر منا، و حضرت الصلاة فقدّموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون، قال: فأنزل الله تعالى ﴿**يا أيُّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون**﴾[3]. ولا يشكّ أيّ مسلم يعرف القليل عن شخصية الإمامعليه السلام بوضع هذا الحديث على لسانه. حيث إنّ الإمامعليه السلام تربّى في حجر الرسول منذ أن كان طفلاً و تخلّق بأخلاقه. فكيف يمكن أن نتصوّر وقوع هذا الشيء منه خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار نزول بعض

---

(۱) التوبة: ۱۱۹.

(۲) الحشر: ۸.

(۳) النساء: ٤٣.

الآيات القرآنية في ذمّ الخمر، ولاحظنا وجود بعض النصوص التي تذكر نزول الآية في شخص آخر من كبار الصحابة ممّن كان قد اعتاد شرب الخمر في الجاهلية.

ب) نماذج من التفسير لأغراض شخصيّة

١. عن عمر بن الخطّاب قال: قال رسول الله ﷺ يوم أُحد: «اللّهم العن أباسفيان... اللهم العن الحرث بن هشام. اللهم العن صفوان بن أُمية.» فنزلت **﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذّبهم﴾**[١] فتاب عليهم فأسلموا فحسن اسلامهم.[٢]

و من الواضح أنّ هذا الحديث وضع لصالح الأمويين على لسان عمر بن الخطّاب؛ إذ لا يتّفق هذا الحديث مع الواقع التاريخي المعروف عن هؤلاء الأشخاص بعد إسلامهم في حياة النبي ﷺ و بعدها. و لكن يبدو أنّ التزوير غير متقن؛ لأنّه يفرض صدور التوبة من الله قبل إسلامهم.

٢. عن أبي‌بكر قال: كنت عند رسول الله ﷺ فأُنزلت عليه هذه الآية **﴿من يعمل سوءً يجز به و لا يجدون من دون الله وليّاً و لا نصيرا﴾**[٣] قلت يا رسول الله! بأبي أنت و أمي أيّنا لم يعمل سوءً و إنّا لمجزون بما عملنا. فقال رسول الله ﷺ: أمّا أنت يا أبابكر و المؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا حتّى تلقوا الله و ليس لكم ذنوب و أمّا الآخرون فيجمع لهم حتى يجزوا به يوم القيامة[٤].

فهذا الحديث بالرغم من مخالفته لظهور كثير من الآيات القرآنية و الأحاديث

---

(١) آل عمران: ١٢٨

(٢) انظر الترمذي، ج ١١، ص ١٣١.

(٣) النساء: ١٢٣.

(٤) الترمذي، ج ١١، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

النبويّة يحاول أن يبرّىء موتى المسلمين ـ كما ترى ـ من التبعات الأُخروية لأعمالهم ليبقوا أولياء على كل حال في نظر الناس.

٣. روى مسلم عن ابن عباس في رواية باذان: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سريّة إلى حيّ من أحياء العرب، و كان معه عمّار بن ياسر، فسار خالد حتّى إذا دنا من القوم عرّس لكي يصبحهم. فأتاهم النذير، فهربوا عن رجل قد كان أسلم فأمر أهله أن يتأهبوا للمسير. ثم انطلق حتى أتىعسكر خالد و دخل على عمّار فقال يا أبا اليقظان! إنّي منكم و إنّ قومي لمّا سمعوا بكم هربوا و أقمت لإسلامي أفنافعي ذلك، أو أهرب كما هرب قومي؟ فقال: أقم فإنّ ذلك نافعك و انصرف الرجل إلى أهله و أمرهم بالمقام، وأصبح خالد فغار على القوم فلم يجد غير ذلك الرجل فأخذه و أخذ ماله. فأتاه عمّار فقال: اخل سبيل الرجل فإنّه مسلم، و قد كنت آمنته فأمرته بالمقام. فقال خالد: أنت تجير عليّ و أنا الأمير؟! فقال: نعم أنا أُجير عليك و أنت الأمير. فكان في ذلك بينهما كلام. فانصرفوا إلى النبيﷺ فأخبروه خبر الرجل فآمنه النبيﷺ و أجار أمان عمّار و نهاه أن يجير بعد ذلك على أمير بغير إذنه. قال: و استبّ عمّار و خالد بين يدي رسول اللهﷺ فأغلظ عمّار لخالد. فغضب خالد و قال: يا رسول اللهﷺ: أتدع هذا العبد يشتمني فوالله لولا أنت ما شتمني. و كان عمّار مولى لهاشم بن المغيرة. فقال رسول اللهﷺ: يا خالد! كفّ عن عمّار فإنّه من يسبّ عمّاراً يسبّه الله و من يبغض عمّاراً يبغضه الله. فقام عمّار فتبعه خالد فأخذ بثوبه و سأله أن يرضى عنه فرضي عنه. فأنزل الله تعالى هذه الآية **﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم﴾**[١] و أمر بطاعة أُولي الأمر.[٢]

---

(١) النساء: ٥٩.

و التلفيق في هذه الرواية واضح؛ لما فيها من التناقض في الأحكام و المواقف بالشكل الذي لا ينسجم مع أوضاع أبطالها الثلاثة: رسول الله و عمّار و خالد. فلماذا يحتاج هذا الرجل المسلم إلى أن يجيره شخص من السريّة ليكون آمنا و لا يكفيه الإسلام في ذلك حتّى يقع النزاع بين عمّار و خالد في من يجير؟! و كيف يسبّ عمّار خالداً بعد أن حقّق عمّار هدفه في الحصول على أمان للرجل من رسول اللهﷺ، و بعد نهي رسول الله له ـ كما تفرض الرواية ـ بمخالفة أمير السرية؟! ثمّ، كيف ينتصر النّبي لعمّار على خالد و الرواية تظهر عمّاراً كظالم لخالد؟! ثمّ كيف يترضّىٰ خالد عمّاراً بعد ظلمه له، و بعد أن تكشّف خالد عن نفسية جاهليّة تأبىٰ عليه هذا الذل؟! و بعد كلّ هذا ألايجوز لنا أن نحكم بتزوير هذه الرواية لمصلحة خالد بن الوليد على حساب الصحابيّ المجاهد المناهض للظلم عمّار بن ياسر؟.



(٢) انظر الواحدي، أسباب النزول، ص ١١٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الشروط التي يجب توفّرها في المفسّر

و التفسير بوصفه علماً تتوقّف ممارسته على شروط كثيرة لا يمكن بدونها أن ينحج البحث في القرآن و يوفّق المفسّر في مهمّته.

و يمكن أنّ نلخّص تلك الشروط في الأمور الأربعة التالية:

أولاً: يجب على المفسّر أن يدرس القرآن و يفسّره بذهنية إسلامية أي ضمن الإطار الإسلامي للتفكير فيقيم بحوثه دائماً على أساس أنّ القرآن كتاب إلهي أُنزل للهداية و بناء الإنسانية بأفضل طريقة ممكنة، و لا يخضع للعوامل و الظروف و المؤثّرات التي يخضع لها النتاج البشري في مختلف حقول المعرفة الإنسانية، فإنّ هذا الأساس هو الأساس الوحيد لإمكان فهم القرآن و تفسير ظواهره بطريقة صحيحة.

وأمّا حين يستعمل المفسّر في دراسة القرآن نفس المقاييس التي يدرس على ضوئها أي كتاب دعوة أُخرى أو أيّ نتاج بشري، فهو يقع نتيجة لذلك في أخطاء كبيرة و استنتاجات خاطئة، كما يتّفق ذلك لبحوث المستشرقين الذين يدرسون القرآن على ضوء نفس المقاييس التي يدرسون بها أيّ ظاهرة من ظواهر المجتمع التي نشأ في داخله و ترتبط بمؤثّراته و عوامله و تتكيّف بموجبها.

و هذا الشرط تفرضه طبيعة الموقف العلمي، لأنّ المفهوم الذي يكوّنه المفسّر عن القرآن ككلّ يشكّل القاعدة الإسلامية لفهم تفصيلاته، و درس مختلف جوانبه، فلابدّ أنْ يبنىٰ التفسير على قاعدة سليمة و مفهوم صحيح عن القرآن، يتّفق مع الإطار الإسلامي للتفكير، لكي يتّجه اتّجاها صحيحاً في الشرح و التحليل. و أمّا إذا أُقيم التفسير على أساس تقييم خاطىء للقرآن ومفهوم غير صحيح عنه فسوف ينعكس انحراف القاعدة على التفصيلات ويفرض على اتّجاه البحث انحرافاً في التحليل و الاستنتاج.

و فيما يلي نذكر بعض الأمثلة التي يتجلّىٰ فيها مدى الفرق في الاتّجاه بين دراسة القرآن بوصفه كتاباً إلهيا للهداية و الدراسة بوصفه ظاهرة في مجتمع تتأثر به و تتفاعل مع عوامله و مؤثراته، و كيف تنعكس القاعدة التي يقام على أساسها التفسير في التفصيلات و طريقة التحليل و الاستنتاج.

الف) ففي إقرار القرآن لعدد من الأعراف و ألوان من السلوك كانت سائدة بين العرب قبل بزوغ نور الرسالة الجديدة قد يخيّل لمن ينطلق من قاعدة خاطئة و يحاول أن يفسّر القرآن بمقاييس غيره من منتجات الأرض أنّ ذلك الإقرار يعبّر عن تأثّر القرآن بالمجتمع الذي وجد فيه، و لكن هذا التفسير لا معنى له حين ننطلق من القاعدة الصحيحة و نفهم القرآن الكريم بوصفه كتاباً إلهياً للهداية و بناء الإنسانية، بالصورة التي تعيد اليها فطرتها النقية و توجّهها نحو أهدافها الحقيقية الكبرى.

بل نستطيع على أساس هذه القاعدة الصحيحة أن نفهم ذلك الإقرار من القرآن فهماً صحيحاً؛ إذ ليس من الضروري لكتاب هداية من هذا القبيل أن يشجب كلّ الوضع الذي كانت الإنسانية عليه قبله؛ لأنّ الإنسانية مهما تفسد و تنحرف عن طريق الفطرة و الأهداف الحقيقيّة الكبرى فهي لا تفسد كلّها بل تبقى في العادة

جوانب صالحة في حياة الإنسانية تمثّل فطرة الإنسان أو تجاربه الخيّرة. فمن الطبيعي للقرآن أن يقرّ بعض الجوانب و يشجب أكثر الجوانب في عمليّة التغيير العظيم التي مارسها. و حتّىٰ هذا الذي أقرّه وضعه في إطاره الخاصّ و ربطه بأصوله و قطع صلته بالجاهلية و جذورها.

ب) و في تدرّج القرآن الكريم في التشريع قد يخيّل لمن ينطلق من القاعدة الخاطئة التي تقول ببشرية القرآن أنّ التدرّج بتكامل شخصية الرسولﷺ أو غير ذلك من الأسباب التي تفترض أنه إيحاء بشري،

غير أنّ الواقع أن هذا التدرّج يرتبط بطبيعة عملية البناء التي يمارسها القرآن؛ لأنّ القرآن لم ينزل ليكون كتاباً علمياً يدرسه العلماء، و إنّما نزل لتغيير الإنسانية و بنائها من جديد على أفضل الأُسس، و عملية التغيير تتطلب التدرّج.

ج) و في القرآن الكريم نجد كثيراً من التشريعات و المفاهيم الحضارية التي كانت متبنّاة من قبل الشرائع السماويّة الأُخرى كاليهودية و النصرانية. و قد يخيّل لمن يدرس القرآن على أساس القاعدة الخاطئة بأنّ القرآن قد تأثّر في ذلك بهذه الأديان فانعكس هذا الانفصال بالتالي على القرآن نفسه.

و لكن الواقع ـ و على أساس المفهوم الصحيح ـ أنّ القرآن يمثّل الإسلام الذي هو امتداد لرسالات السماء و خاتمها. و من الطبيعي أن تشتمل الرسالة الخاتمة على الكثير مما احتوته الرسالات السماوية السابقة، و تنسخ الجوانب التي لا تتلائم مع التطوّرات النفسيّة و الفكريّة و الاجتماعيّة للمرحلة التي وصل إليها الفرد الإنساني بشكل عام؛ لأنّ مصدر الرسالات هذه كلّها شيء واحد و هو الله سبحانه، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار إيمان الإسلام بهذه الوحدة في مصدر الرسالات و تأكيده عليها.

ثانياً: و بعد سلامة القاعدة الأساسية في فهم القرآن و تقييمها يجب أن يتوفّر في المفسّر مستوى رفيع من الاطّلاع على اللغة العربية، و نظامها لأنّ القرآن جاء وفق هذا النظام، فما لم تكن لدينا صورة عن النظام العامّ للّغة العربية لا نستطيع أن نستوعب معاني القرآن، فيحتاج المفسّر إلى الاطّلاع على علم النحو و الصرف و البيان و غيرها من العلوم العربية. و القدر اللازم توفّره من هذا الشرط يختلف باختلاف الجوانب التي يريد المفسّر معالجتها من القرآن الكريم. فحين يريد أن يدرس فقه القرآن مثلاً، لا يحتاج إلى التعمّق في أسرار اللغة العربية بالدرجة التي يحتاجها المفسّر إذا درس الفن القصصي في القرآن أو المجاز في القرآن مثلاً.

ثالثاً: و لا بدّ للمفسّر أن يحاول إلى أكبر درجة ممكنة الاندماج كلّياً في القرآن عند تفسيره. و نقصد بالاندماج في القرآن أن يدرس النص القرآني و يستوحي معناه دون تقيّد سبق باتّجاه معيّن غير مستوحىء من القرآن نفسه، كما يصنع كثير من أصحاب المذاهب الذين يحاولون في تفسيرهم إخضاع النصّ القرآني لعقيدتهم المذهبية، فلا يدرسون النصّ ليكتشفوا اتّجاهه بل يفرضون عليه اتّجاههم المذهبي ويحاولون فهمه دائماً ضمن اطارهم العقائدي الخاصّ. و هذا ليس تفسيراً و إنّما هو محاولة تبرير للمذهب و توفيق بينه و بين النص القرآني، و لهذا كان من أهمّ الشروط في المفسّر أن يكون بدرجة من التحرّر الفكري تتيح له الاندماج بالقرآن، و جعله قاعدة لتكوين أي إطار مذهبيّ، بدلاً عن جعل الاتّجاه المذهبي المحدود قاعدة لفهم القرآن.

رابعاً: و أخيراً لابدّ للمفسّر من منهج عام للتفسير، يحدّد فيه عن اجتهاد علمي طريقته في التفسير، و وسائل الإثبات التي يستعملها، و مدى اعتماده على ظهور اللفظ و على السُّنة و على أخبار الآحاد و على القرائن العقلية في تفسير النصّ

القرآني؛ لأنّ في كلّ واحد من هذه الأُمور خلافاً علميّاً و وجهات نظر عديدة، فلا يمكن ممارسة التفسير دون درس تلك الخلافات درساً دقيقاً، و الخروج من دراستنا بوجهات نظر معيّنة تؤلّف المنهج العام للمفسّر، الذي يسير عليه في تفسيره. و لمّا كانت تلك الخلافات تتّصل بجوانب من الأُصول و الكلام و الرجال و غيرها كان لزاماً على المفسّر لدىٰ وضعه للمنهج و دراسته لتلك الخلافات أن يكون ملمّاً إلماماً كافياً بتلك العلوم.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الخامس



في ما يتعلق بطبيعة القرآن

الفصل الأول: المحكم والمتشابه في القرآن

الفصل الثاني: القصص القرآنية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول:

المحكم والمتشابه في القرآن

أولاً: المحكم و المتشابه بمعناهما اللغوي:

الف) المحكم: قال في القاموس: «أحكمه أتقنه فاستحكم و منعه عن الفساد كحكمه حكماً وعن الأمر رجّعه فحكم منعه ممّا يريد كحكمه.»[1]

وقال في لسان العرب: «أحكمت الشي فاستحكم صار محكماً و احتكم الأمر و استحكم وثق.»

و نقل عنه الأزهري أنّ حكمت تأتي بمعنى أحكمت[2].

و بملاحظة هذين النصّين اللغويين نحصل على النتائج الثلاثة التالية في شأن هذه المادّة:

١. أنّ (محكم) مشتق من أحكم و حكم.

٢. أنّ (محكم) تأتي بمعنى وثق و أتقن. فهي ذات معنى وجودي إيجابي.

---

(١) القاموس، مادة حكم.

(٢) لسان العرب، مادة حكم.

٣. أنّ (محكم) تأتي بمعنى منع فهي ذات معنى عدمي سلبي.

و قد حاول بعض الباحثين في علوم القرآن أن يرجع مادة الإحكام بمشتقاتها المتعدّدة كالحكم و الحكمة و حكم و أحكم و غيرها إلى معنى واحد يجمعها و هو المنع.[١] و لكن المتبادر من مادة الإحكام معنى وجودي إيجابي هو الإتقان و الوثوق كما يشير إلى ذلك تصريح أهل اللغة في تفسير أصل المادة، و المنع يمكن أن يكون من مستلزمات هذا المعنى الإيجابي، الأمر الذي صحّح استعمال المادة فيه أيضاً.

ب) المتشابه: هو التشابه و التماثل

قال في القاموس: الشِبه بالكسر و التحريك، المثل، جمعه: أشباه و شابهه و أشبهه ماثله، و تشابها و اشتبها أشبه كلّ منهما الآخر حتّى التبسا، وأُمور مشتبهة و مشبّهة كمعظّمة مشكّلة. و الشُبهة بالضم: الالتباس و المثل. و شبّه عليه الأمر تشبيهاً لبّس عليه. و في القرآن: المحكم و المتشابه.[٢]

و قال في لسان العرب: الشبه و الشبيه و التشبيهه المثل، و الجمع أشباه و أشبه الشيء الشيء ماثله و أشبهت فلانا و شابهته و اشتبه عليّ و تشابه الشيئان و اشتبها أشبه كلّ واحد منهما صاحبه، و المشتبهات من الأُمور المشكلات، و المتشابهات المتماثلات، و التشبيه التمثيل، و الشبهة الالتباس، و أُمور مشتبهة و مشبهة مشكلة يشبه بعضها بعضاً. و شبّهه عليه خلط عليه الأمر، اشتبه بغيره.[٣]

---

(١) راجع بهذا الصدد الفخر الرازي في التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧٩؛ و الزرقاني في مناهل العرفان، ج ٢، ص ١٦٦ و رشيد رضا. تفسير المنار، ج ٣، ص ١٦٣.

(٢) القاموس، مادة شبه.

(٣) لسان العرب، مادة شبه.

و بملاحظ هذين النصّين نجد:

١. أنّ شابهه و أشبهه بمعنى ماثله. و كذا تشابه و اشتبه، و لكنّهما يدلّان على وجود الوصف في الطرفين فهو من قبيل المفاعلة.

٢. أنّ الشبه يأتي بمعنى المثل فهو معنى وجودي ذا طابع موضوعي و لكنه قد يطلق في نفس الوقت على ما يستلزمه أحيانا من (الالتباس) الذي هو من المعاني ذات الطابع الذاتي القائم في عالم النفس. بل قد تطلق المادة و يراد منها خصوص المماثلة المؤدّية إلى الالتباس، كما قد يومي إلى ذلك صاحب القاموس في قوله الآنف: (و تشابها و اشتبها أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا). و هذا النوع من الاستعمال نجده في كل مادة تطلق على معنى يقبل الشدّة و الضعف حيث قد يكون أحد مصاديق المعنى مستلزماً لوجود شيء آخر.

ثانياً: القرآن محكم و متشابه

لقد جاء في التنزيل وصف جميع القرآن الكريم بأنّه كتاب محكم: ﴿الر كتاب أُحكمت آياته ثمّ فصلّت﴾[1] و قال بعضهم في قوله تعالى ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾[2] إنّ حكيم هنا بمعنى محكم.[3]

كما جاء في التنزيل أيضاً وصف جميع القرآن بأنّه كتاب متشابه ﴿الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني﴾[4]

و في مقابل هذا الاستعمال الشامل لهذين الوصفين نجد التنزيل يطلقهما بشكل

---

(١) هود: ١.

(٢) يونس: ١.

(٣) لسان العرب، مادة حكم، ج ١٣، ص ٥٣ طبع دار صادر بيروت.

(٤) الزمر: ٢٣.

يجعل الإحكام مختصّاً ببعض الآيات القرآنية. و يجعل التشابه مختصّاً ببعض آخر منها كما جاء ذلك في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1] و يكاد الباحثون في علوم القرآن في تعيين معنى كلّ من الوصفين في استعمالهما الشامل حيث يجدون أنّ العلاقة التي صحّحت إطلاق وصف الإحكام على الآيات القرآنية كلها هي ما في القرآن من إحكام النظم و إتقانه و ما فيه من التماسك و الانسجام في الأفكار و المفاهيم و الأنظمة و القوانين. كما يجدون أنّ العلاقة التي صحّحت إطلاق وصف المتشابه عليه هي محض التماثل و التشابه بين بعضه و البعض الآخر في الأُسلوب و الهدف و سلامته من التناقض و التفاوت و الاختلاف ﴿وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[2]

و لكنهم اختلفوا منذ البداية حين حاولوا أن يحدّدوا المعنى المراد من هذين الوصفين (المحكم و المتشابه) في الآية السابقة من آل عمران الأمر الذي أدّىٰ إلى ولادة علم من علوم القرآن سُمّي بالمحكم و المتشابه.

و من الواضح أنّ البحث لمّا دار حول فهم المعنى القرآني المراد من كلمتي المحكم و المتشابه في هذه الآية الكريمة لا يكون بحثاً اصطلاحيا و لا شبيهاً بالمعنى الاصطلاحي كما هو الحال في البحث عن المراد بالمكّي و المدنيّ، لأنّه يحاول أن يحقّق غاية موضوعية و هي معرفة ما أراده الله سبحانه من هاتين

(١) آل عمران: ٧.
(٢) النساء: ٨٢.

الكلمتين.[1] و قد تعددت الاتّجاهات و الآراء في معنى المحكم و المتشابه المراد من هذه الآية نظرا لاستمرار البحث فيها منذ العصور الأُولىٰ للتفسير و لأهميّتها من ناحية مذهبيّة حتّى أنّ بعض الباحثين ذكر ستّة عشر رأياً في حـقيقة المـحكم و المتشابه. و سوف نكتفي في بحثنا هذا بدراسة الاتّجاهات الرئيسيّة الهامّة منها.

ثالثاً: مختارنا في المحكم و المتشابه

و تفرض علينا طبيعة البحث أن نذكر الرأي الصواب في تحديد معنى هـاتين الكلمتين ليتّضح على ضوئه مدى صحّة بقية الاتّجاهات و انسجامها مع المـدلول اللغوي و المحتوى الفكري للآية الكريمة.

وبهذا الصدد يجدر بنا أن نستذكر تقسيماً تعرّضنا له في بحوثنا السابقة و هو: أنّ التفسير تارة يكون للّفظ و ذلك بتحديد مفهومه اللغوي العام الذي وضع له اللفظ، وأُخرى يكون للمعنى و ذلك بتجسيد ذلك المعنى في صورة معيّنة و مصداق خاصّ.

وعلى أساس هذا التقسيم نتصوّر التشابه المقصود في الآية الكريمة ضمن نطاق التشابه في تجسيد صورة المعنى و تحديد مصداقه الواقعي الموضوعي، لا في نطاق التشابه في العلاقة بين اللفظ و مفهومه اللغوي (المعنى) سواء في هذا النفي التشابه الذي يكون بسبب الشك في أصل وجود العلاقة بـين اللـفظ و المـفهوم اللـغوي (المعنى) كما إذا تردّد اللفظ في استعماله بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي.

و هذا التفسير للتشابه لاتتبنّاه على أساس عدم صلاحية كلمة التشابه بحدودها اللغوية لاستيعاب هذا اللون من التشابه اللغوي. و إنّما نقرّر ذلك على أساس وجود

---

(١) قارن بهذا ما ذكره الزرقاني في مناهل العرفان، ج ٢، ص ١٦٦.

قرينة خاصّة في الآية الكريمة تأبىٰ الانفتاح على هذا اللون من التشابه، و هذه القرينة هي ما نستفيده من قوله تعالى: ﴿**فيتّبعون ما تشابه منه**﴾ فإنّ هذا الاتّباع لا يكون إلّا في حالة ما إذاكان للّفظ مفهوم لغوي يكون العمل به اتّباعا له؛ إذ ليس من اتّباع الكلام ـ أيّ كلام ـ أن نأخذ بأحد معانيه المشتركة، و إنّما يكون هذا العمل من اتّباع الهوىٰ و الرأي الشخصي.

و حين نلاحظ استعمال كلمة الاتّباع في مجال آخر نجد هذا الاستنتاج أمراً واضحاً، فنحن نعرف وجود نصوص كثيرة تأمرنا بضرورة اتّباع القرآن الكريم و السنّة النبوية و التمسّك بهما. فهل نتوهّم فيمن يأخذ بأحد المعاني المشتركة للفظٍ خاصٍّ ورد في الكتاب الكريم أو في السنّة النبويّة أنّه متّبع للكتاب و السنة؟ أو لابدّ ـ لانطباق هذا المفهوم في حقّه ـ من الأخذ بالنصوص التي لها ظهور في معان معينة.

ولا شكّ بتعيين الشقّ الثاني. وعليه فالتشابه المقصود في الآية الكريمة نوع خاص لابدّ فيه أن يكون قابلاً للاتّباع. و هذه القابلية تنشأ من عامل وجود مفهوم لغوي معيّن للفظ يكون العمل به اتّباعا له.

فالتشابه لم ينشأ من ناحية الاختلاط و التردّد في معاني اللفظ و مفهومه اللغوي؛ لأنّنا فرضنا أن يكون للّفظ مفهوم لغوي معيّن، وإنّما ينشأ من ناحية اُخرى و هو الاختلاط و التردّد في تجسيد الصورة الواقعية لهذا المفهوم اللغوي المعيّن و تحديد مصداقه في الذهن من ناحية خارجية.

فحين نأتي إلى قوله تعالى ﴿**الرّحمن على العرش استوى**﴾[1] نجد للفظ الاستواء

---

(١) طه: ٥.

مفهوماً لغوياً معيّناً اختصّ به و هو الاستقامة و الاعتدال مثلاً. و ليس هناك أيّ تشابه بينه و بين معنى آخر في علاقته باللفظ فهو كلام قرآني قابل للاتّباع، ولكنه متشابه لما يوجد فيه من الاختلاط و التردّد في تحديد صورة هذا الاستواء من ناحية واقعيّة و تجسيد مصداقه الخارجي بالشكل الذي يتناسب مع الرّحمن الخالق الذي ليس كمثله شيء. و حين نفهم المتشابه بهذا اللّون الخاص لابدّ لنا أن نفهم المحكم على أساس هذا اللون الخاصّ أيضاً.

و هذا الشيء تفرضه طبيعة جعل المحكم في الآية مقابلاً للمتشابه، فليس المحكم ما يكون في دلالته اللغوية متعيّن المعنى و المفهوم فحسب، بل لابدّ فيه من التعيين في تجسيد صورته الواقعية و تحديد مصداقه الخارجيّ. ففي قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] نجد الصورة الواقعية لهذا المفهوم متعيّنة فهو ليس كالإنسان و لا كالسماء و لا كالأرض و لا كالجبال.

فالمحكم من الآيات ما يدلّ على مفهوم معيّن لا تجد صعوبةً أو تردّداً في تجسيد صورته أو تشخيصه في مصداق معيّن. و المتشابه منها ما يدلّ على مفهوم معيّن تختلط علينا صورته الواقعية و مصداقه الخارجي.

رابعاً: الاتّجاهات الرئيسية في المحكم و المتشابه

الف) اتّجاه الفخر الرازي

الاتّجاه الأول: انّ المحكم هو ما يسمى في عرف الأصوليين بالمبينّ، و المتشابه ما يسمى في عرفهم بالمجمل. و قد جاءت صياغة هذا الاتجاه بأساليب

---

(١) الشورى:١١.

مختلفة، و لعلّ ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره الكبير هو أوضح صياغة و أوفاها بالمقصود، فإنّه قال:

اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى، فإمّا أن يكون محتملًا لغير ذلك المعنى، و إمّا أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى و لا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص، و إمّا إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو: إمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر، وإمّا أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سُميّ ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً وبالنسبة إلى المرجوح مَؤوَّلا. و أمّا إن كان احتماله لهما على السويّة كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً و بالنسبة إلى كلّ واحد منهما على التعيين مجملاً. فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أنّ اللفظ إمّا أن يكون نصّاً أو ظاهراً أو مؤوّلاً أو مشتركاً أو مجملاً.

أمّا النصّ و الظاهر فيشتركان في حصول الترجيح إلّا أنّ النصّ راجح مانع من الغير، و الظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمّىٰ بالمحكم. و أمّا المجمل و المُؤوَّل فَهُما مشتركان في أنّ دلالة اللفظ عليه غير راجحة و إن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح. و المَؤوَّل مع أنّه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمتشابه؛ لأنّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، و قد بيّنا أنّ ذلك يسمّىٰ متشابهاً، إمّا لأنّ الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن، وإما لأجل أنّ الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأُطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب.(١)

ويمكن أن نلخّص رأي الرازي بالشكل التالي:

اللّفظ بحسب دلالته على المعنى ينقسم إلى أربعة أقسام:

---

(١) انظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٨٠.

الف) النصّ: و هو ما كانت دلالته على المعنى بالشكل الذي لا تفسح مجالاً لاحتمال معنى آخر.

ب) الظاهر: و هو ما كانت دلالته على المعنى بشكل راجح مع احتمال معنى آخر.

ج) المشترك (المحتمل): و هو ما كان دالاًّ على معنيين بشكل متساو.

د) المؤوَّل: و هو ما كان دالًّا على المعنى بشكل مرجوح فهو عكس الظاهر.

و المحكم: ما كانت دلالته علَى المعنى من القسم الاول و الثاني لوجود الترجيح فيهما.

و المتشابه: ما كانت دلالته على المعنى من القسم الثالث و الرابع لاشتراكهما في أنّ دلالة اللفظ فيهما غير راجحة. و إنّما سُمّياً متشابهاً لعدم حصول فهم المعنى فيهما. و يمكن أن نلاحظ على هذا الاتجاه بالملاحظتين التاليتين:

١. إنّنا انتهينا من دراستنا للآية الكريمة إلى ضرورة الالتزام بأنّ المتشابه المقصود فيها هو المتشابه في تجسيد صورة المعنى و تحديد مصداقه لا التشابه في علاقة اللفظ بالمعنى، بقرينة أخذ مفهوم الاتّباع في المتشابه و هو لا يتحقق في موارد الاجمال اللغوي.

٢. و حين نساير الفخر الرازي و نتصوّر التشابه بسبب علاقة اللفظ بالمعنى لا نجد هناك ما يبرّر حصر نطاق التشابه في هذه العلاقة. بل يمكننا أن نتصوّر سبباً آخر للتشابه و هو التشابه بسبب تجسيد صورة المعنى و تحديد مصداقه، و الفخر الرازي بتقسيمه السابق يحاول أن يغلق علينا هذا الطريق حيث لا يتصوّر التشابه إلّا من زاوية علاقة اللفظ بالمعنى.

ب) اتّجاه الراغب الاصفهاني

[الاتجاه الثاني] أنّ المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره سواء كان الإشكال من جهة اللّفظ أو من جهة المعنى. و قد ذكر الراغب تفاصيل طويلة في شرح هذا الاتّجاه[١].

ولا يلاحظ على هذا الاتّجاه بالملاحظة الأُولىٰ التي ذكرناها في مناقشة الاتّجاه الأوّل، ولكنّه يتفادى الملاحظة الثانية حيث ينفتح على تصوّر التشابه بسبب المعنى بغضّ النظر عن اللفظ و علاقته بالمعنى.

ج) اتّجاه الأصمّ

[الاتجاه الثالث] المحكم من الآيات ما كان دليله واضحاً لائحاً كدلائل الوحدانية و القدرة و الحكمة. و المتشابهات ما يحتاج في معرفتها إلى تأمّل و تدبّر. و قد نسب الفخر الرازي هذا الاتجاه إلى الأصم.[٢]

و يلاحظ على هذا الاتجاه: أنّه يُرجع الإحكام و التشابه إلى عامل خارجيّ لا ينبع من نفس الكتاب الكريم. و هذا العامل الخارجيّ هو مدى وضوح الدليل و خفائه على متبنّيات القرآن الكريم و مفاهيمه، في الوقت الذي تدلّ الآية الكريمة على أنّ الإحكام و التشابه ينشآن من عامل داخلي يرتبط بالكتاب نفسه. و لذلك ينفتح مجال استغلال اتّباع المتشابه في الفتنة. و حين يكون الدليل على إحدى دعاوي القرآن الكريم غير واضح على سبيل الفرض لا يكون استغلاله اتّباعاً

---

(١) الإتقان، ج ٢، ص ٥.

(٢) الفخر الرازي. التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٧٢.

للقرآن ابتغاء الفتنة و إنّما يكون نقداً للقرآن نفسه.

أضف إلى ذلك أنّه على أساس هذا التفسير للمحكم لا يمكننا أن نفهم المحكم على أنه أمّ الكتاب بعد ان كان الدليل الخارجي هو العامل في الإتقان و الوثوق لا نفس الآية الكريمة.

د) اتّجاه ابن عباس

[الاتجاه الرابع] أنّ المحكم ما يؤمن به و يعمل به. و المتشابه ما يؤمن بـه و لايعمل به، و قد صيغ هذا الاتّجاه بأساليب مختلفة. نسب بعضها إلى ابن عباس و بعضها إلى ابن تيميّة.(١)

و لعل هذا الاتّجاه يقوم على أساس فهم حـرمة العـمل بـالمتشابه مـن الآيـة الكريمة و لزوم الايمان به فحسب، بخلاف المحكم فإنّه ممّا يؤمن به و يعمل بـه أيضاً.

و قد لاحظ العلاّمة الطباطبائي على هذا الاتجاه بأنّه لا يـقوم بـتحديد مـعنى المحكم و المتشابه ـ الذي هو المقصود ـ و إنّما يبيّن حكماً من أحكامهما. و هو لزوم الإيمان و العمل معاً بالمحكم و الإيمان فقط بالمتشابه. و نـحن بـحاجة إلى تعيين معنى كلّ واحد من المحكم و المتشابه لنـعمل بـالأوّل و نكـتفي بـالإيمان بالثاني.(٢)

و يمكن أن نضيف إلى ذلك أن الآية الكريمة لا تمنع من العمل بالمتشابه و إنّما تحرّم اتّباع المتشابه بقصد الفتنة و التأويل دون العمل به بعد إرجاعه إلى المحكم.

---

(١) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣٣/٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣٦/٣.

هـ) اتّجاه ابن تيميّه

[الاتجاه الخامس] أنّ المتشابه هو آيات الصفات خاصّة أعم من صفات الله سبحانه كالعليم و القدير و الحكيم و الخبير. و صفات أنبيائه كقوله تعالى في عيسى ابن مريم عليه السلام ﴿**و كلمته ألقاها إلى مريم و روح منه**﴾[١] و ما يشبه ذلك.[٢]

و يكاد ينهج الاتّجاه الخامس المنهج الذي سار عليه الاتّجاه الرابع حيث لا يعطينا تحديداً معيّناً للمحكم و المتشابه، و إنّما يعرّفنا على المتشابه من خلال ذكر بعض مصاديقه و أمثلته كالصفات.

أضف إلى ذلك أنّه لا مبرّر لحصر المتشابه في الصفات دون غيرها، في الوقت الذي نجد أنّ أكثر المفاهيم التي تتحدث عن عوالم يوم القيامة تشترك مع الصفات في بعض المفاهيم التي تتحدث عن عالم الغيب بشكل عام. مع انها ليست من الصفات في شيء. على أنّ التشابه في صفات الأنبياء إنّما كان بسبب إضافة هذه الصفة إلى الله سبحانه كما في الآية الكريمة. و أمّا صفة النبيّ باعتباره إنسانا فليس فيها تشابه.

و) اتّجاه العلاّمة الطباطبائي

[الاتّجاه السادس] ما تبنّاه السيّد الطباطبائي في تفسيره (الميزان) بعد أن ناقش الاتّجاهات المختلفة في تحديد معنى المحكم و المتشابه قال: «إنّ الذي تعطيه الآية في معنى التشابه أن تكون الآية ـ مع حفظ كونها آية ـ دالة على معنى

---

(١) النساء: ١٧١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣/٣٦.

مُريب مردّد لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام و المطلق إلى المخصّص و المقيّد و نحو ذلك، بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أُخرى لا ريب فيها تبيّن حال المتشابه.»[1]

و قال في موضع آخر: إنّ المراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها بل يتردّد بين معنى و معنى حتّى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعيّن هي معناها و تبيّنها بياناً فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة و الآية المحكمة محكمة في نفسها.[2]

و يمكننا أن نوضح رأي العلاّمة الطباطبائي في هذا البحث بالنقاط التالية:

۱. إنّ التشابه لا ينشأ من دلالة اللفظ على المعنى حيث يجب أن تكون الآية المتشابهة دالّة على معنى معيّن عرفي.

و يستند هذا الالتزام إلى أنّ التشابه في الآية الكريمة أخذ بالشكل الذي يمكن استغلاله في مجال الفتنة، حيث جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتّبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ، فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء في ذلك أهل الزيغ منهم و الراسخون في العلم.[3]

۲. أن تكون الآية المتشابهة دالّة على معنى يتعارض مع مدلول آية أخرى غير مريب و هي الآية المحكمة، و يستند هذا الالتزام إلى أنّ الآيات المحكمة هي أمّ

---

(۱) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ۳، ص ٤٠.
(۲) المصدر السابق، ج ۳، ص ۱۹.
(۳) المصدر السابق، ج ۳، ص ۳۳.

الكتاب و تعني الأُمومة هذه حل التشابه عند الرجوع إلى المحكمات بالشكل الذي يتعين به مدلول الآية المتشابهة على ضوء مدلول الآية الأُخرى المحكمة. و هذا لا يتحقّق إذا لم يكن تعارض بين الآيتين.(١)

٣. ان يكون المعنى المدلول للآية المتشابهة مردّداً أو مريباً.

و يستند هذا الشرط إلى ضرورة وجود المقياس الذي نرجع إليه في معرفة الآية المحكمة الأمّ من الآية المتشابهة التي نرجع إليها بعد وجود التعارض بينهما، و هذا المقياس هو ريب المعنى في المتشابه و استقراره في المحكم.

٤. إنّ ظاهر الآية السابعة من آل عمران هو انقسام الآيات القرآنية بشكل استيعابي إلى المحكم و المتشابه بحيث تنعدم الواسطة.(٢)

ويمكننا أن نلاحظ على هذا الاتجاه عدّة ملاحظات:

فأوّلاً: نجد هذا الاتجاه غير قادر على تحديد الموقف تجاه الآيات التي تكون دالّة على معنى مردّد بين معنى مريب و معنى غير مريب، لأنّ هذه الآيات لا تكون واجدة لميزان المتشابه لفقدانها الظهور اللفظي كما أنّها غير محكمة لما فيها من التردّد في الدلالة على المعنى.

و حين يعجز الاتّجاه عن تحديد موقفه من هذه الآيات نجد النقطة الرابعة غير واردة في المحكم و المتشابه. و قد يتشبّث هذا الاتّجاه بالمذهب الذي يقول

---

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٣.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٢.

بضرورة أن تكون جميع الآيات القرآنية ظاهرة في معان معيّنة على أساس أنّ القرآن الكريم كتاب هدى و نور مبين، و حينئذٍ فلا يبقى مجال لمثل هذه الفرضية في آيات القرآن الكريم.

و لكن هذه الضرورة القرآنية إنّما يلتزم بها في الحدود التي تقول بعدم وجود آية قرآنية غامضة بشكل مطلق بحيث لا يوجد في القرآن ما يوضحها و يفسّرها و إلّا فمن الممكن الالتزام بوجود آيات قرآنية مجملة الدلالة من ناحية مفهومها اللغوي مع الالتزام بوجود ما يوضحها في القرآن الكريم نفسه. و هذا الالتزام لا يزيد ـ من حيث الروح ـ عن الالتزام الذي آمن به هذا الاتّجاه بأن يكون اللفظ ظاهراً في معنى مريب يفسّره المحكم.

و بعد هذا لا مجال لادّعاء أنّ الآية المتشابهة لابدّ و أن تكون ظاهرة في معنى؛ إذ يكشف هذا عن التزام غريب من القرآن الكريم يتلخّص في أنّه كما أراد معنى غير مريب من لفظ غير ظاهر فيه يستعمل لفظاً ظاهراً في معنى مريب و يكشف عن إرادته للمعنى غير المريب بواسطة المحكم، دون أن يستعمل اللفظ في معنى مردّد بين المريب و غير المريب، و يكشف عن هذا التردد بواسطة المحكم.

ثانياً: إنّ هذا الاتّجاه يلتزم بضرورة قيام الآية المحكمة بدور إحكام الآية المتشابهة بعد إرجاعها إليها، من أنّ الآية المحكمة لا تقوم إلّا بدور تضييق نطاق تصوّر المعنى في الآية المتشابهة على ضوء ما تعطيه الآية المحكمة من معنى، لا أن تجعل من الآية المتشابهة آية محكمة بشكل يتحدّد صورة معناها و يتجسّد

مصداقه؛ إذ يكفي في صدق مفهوم الإحكام على الآية أن تقوم بدور الوقاية من تسرّب صور و مصاديق المعاني الباطلة إلى المعنى المتشابه. و هذا يكون في بعض الأحيان نتيجة طبيعية لتصوّرنا للمحكم و المتشابه حيث أخذناه على أساس التشابه في تحديد صورة المعنى و مصداقه لا في تحديد مدلول اللفظ و معناه.

و بهذا نجد الفرق بين إحكام القرينة اللفظية لذي القرينة بشكل يجعله مختصّاً بمعنى خاص و بين إحكام الآية المحكمة للآية المتشابهة. مع أنّنا نتصوّر هذا الشيء في القرينة اللفظية أيضاً.

ثالثاً: إنّ هذا الاتّجاه يلتزم بضرورة التعارض المفهومي بين المحكم و المتشابه كما جاء في النقطة الثانية، في الوقت الذي عرفنا أن الآية المتشابهة لا تدلّ على مفهوم لغوي باطل ليلتزم بتعارضه مع المفهوم اللغوي للآية المحكمة؛ و إنّما ينشأ الزيغ من محاولة تأويل الآية المتشابهة الذي يعني تجسيدها في مصداق معيّن و صورة محدّدة، الأمر الذي يفرض علينا الرجوع إلى المحكم في محاولة تحديده و تجسيده. وهو ما يستفاد من معنى الآية الكريمة حيث إنّ الآية المتشابهة لو كانت دالّة بحسب ظهورها على معنى باطل لكان مجرّد اتّباعه زيغاً دون محاولة تأويله مع أنّ الآية تقول إنّهم يتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله.

و ننتهي من مجموعة هذه الآراء و المناقشات إلى تلخيص الرأي المختار بالنقاط التالية:

١ ـ إنّ الآية المتشابهة لابدّ و أن تكون ذات ظهور خاصّ في معنى لغوي معيّن بقرينة قوله تعالى ﴿فيتبعون﴾.

٢ ـ إنّ المعنى الذي تدلّ عليه الآية المتشابهة لا يكون بمفهومه اللغوي باطلاً و إنّما يكون صحيحاً و الفتنة والزيغ إنّما يكونان بمحاولة تجسيده في صورة و مصداق باطل.

٣ ـ إنّ التشابه إنّما يكون في المعنى نفسه و ذلك بتحديد صورة المعنى و تجسيد مصداقه لا في علاقة المعنى باللفظ، و الإحكام ما يكون في قبال هذا التشابه بأن تكون صورة المعنى المحكم محدّدة و مصداقه الواقعي مجسّداً بشكل يستقرّ إليه القلب و لا يتردّد فيه.

فأيّ معنى قرآنيّ ـ إذا لاحظناه ـ فإن كنّا نتردّد في تحديد صورته و تجسيد مصداقه فهو معنى متشابه و الآية التي تتضمّنه آية متشابهة.و إن كنّا لا نتردّد في تحديد صورته و تجسيد مصداقه و إنّما يركن القلب و العقل إلى صورة واضحة و مصداق معيّن فهو معنى محكم، و الآية التي تتضمّنه آية محكمة.

خامساً: الحكمة في وجود المتشابه في القرآن الكريم

لقد تعرّض الباحثون في علوم القرآن لهذا البحث و ذكروا لإثارته سببين:

الأوّل: أنّ القرآن الكريم كتاب هداية و نور مبين، و وجود المتشابه فيه لا يتفق مع هذه الحقيقة، لأنّ المتشابه لا يعلمه إلّا الله و الراسخون في العلم.

الثاني: ما أشار إليه الفخر الرازي و نسبه إلى الملاحدة، أنّ وجود المتشابه في القرآن كان سبباً لاختلاف المذاهب والآراء، و تمسك كلّ واحد منها بشيء من القرآن بالشكل الذي ينسجم مع مذهبهم. و لهذا يناقض الأهداف التي جاء من

أجلها القرآن الكريم. و لذا عمل الباحثون في علوم القرآن على استكشاف وجوه الحكمة في المتشابهات في القرآن. و على هذا الأساس ذكرت وجوه متعدّدة ومختلفة تتأرجح بين الضعف و غاية القوة و المتانة.(١)

و سوف نشير في بحثنا إلى بعضها مع مناقشة ما يستحقّ النقد منها.

الأوّل: ما ذكره الشيخ محمّد عبده أنّ الله سبحانه أنزل التشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فإنّه لوكان كلّ ما ورد في الكتاب واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء و لا من بلهاء البلاد لما كان في الإيمان به شيء من معنى الخضوع لما أنزل الله تعالى و التسليم لما جاءت به رسله.(٢)

و قد ناقشه العلّامة الطباطبائي بأنّ الخضوع هو انفعال معيّن و تأثّر خاصّ من قبل الضعيف في مقابل القوي. و لا يكون ذلك من الإنسان إلّا لما يدرك عظمته أو لشيء لا يتمكّن من إدراكه لعظمته و كبره كقدرة الله و عظمته و سائر صفاته إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة به. و هذان الأمران غير واردين في المتشابه؛ لأنّه و إن كان من الأمور التي لا يدركها العقل و لا ينالها ولكنه يغتر باعتقاده لادراكها و حينئذ لا معنى لخضوعه لها.(٣)

ولكنّ هذه المناقشة لا يمكن الالتزام بها؛ و ذلك لأنّ معنى الامتحان بالمتشابه هو وضعه كمقياس بين المؤمن و غيره. فالمؤمن من آمن به استسلاماً منه للمتشابه و إن لم يدرك كنهه دون محاولة تأويله. و الذي زاغ قلبه يغترّبه و يدّعي معرفة

---

(١) راجع بهذا الصدد الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٨٤ ـ ١٨٥؛ و السيوطي الإتقان، ج ٢، ص ١٢ ـ ١٣ و الزرقاني، مناهل العرفان، ج ٢، ص ١٧٨ ـ ١٨١.

(٢) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٠.

(٣) انظر الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥٧.

تأويله، والإنسان في حالة غروره و إن لم يكن خاضعاً ولكنه غير مؤمن؛ لأنّ الخضوع لا يكون إلّا من المؤمن و هو لا يكون مغترّاً.

و بعبارة أُخرىٰ: إنّ المتشابه لا يكون بطبيعته مورداً لاغترار العقل و إنّما قد يزيغ الإنسان فيغترّ بإدراكه لكنهه. و من هنا جاء تمحيص القلوب بالمتشابه. فإذا صدّق الإنسان به و استسلم له فهو قد ثبت على الإيمان و إذا اغترّ به و حاول معرفة تأويله فقد زاغ قلبه. و هذا ما أشار إليه القرآن الكريم حيث قال: **﴿و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾** فهو شيء تمحّص به القلوب. فمن كان في قلبه مرض أو زيغ اتّبعه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله.

الثاني: ما ذكره الشيخ محمّد عبده أيضاً، أنّ وجود المتشابه في القرآن كان حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت، فإنّ السهل الجليّ جدّاً لا عمل للعقل فيه، و العقل أغنى القوى الإنسانية التي يجب تربيتها والدين أعزّ شيء على الإنسان فإذا لم يجد العقل مجالاً للبحث في الدين يموت عامل العقل فيه و إذ امات فيه لا يكون حيّاً بغيره.[1]

و قد ناقشه العلّامة الطباطبائي: أن القرآن الكريم اهتمّ بالعقل و تربيته اهتماماً بالغاً. فأمر باستعمال العقل في الآيات الآفاقية و الأنفسية إجمالاً في بعض الموارد، كما فصّل ذلك في موارد أُخرىٰ كالأمر بالتدبّر في خلق السمٰوات و الأرض و الجبال و الشجر و الدوابّ و الإنسان و اختلاف الألسنة و الألوان. كما حثّ على التفكير و السير في الأرض و النظر في أحوال الماضين، و حرّض العقل و الفكر و

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ٧٠.

مدح العلم بأبلغ المدح و في كل ذلك ما يغني عن سلوك طريق آخر هو إنزال المتشابهات الذي يكون مزلقة للأقدام و مصرعاً للعقل.[١]

الثالث: ما ذكره الشيخ محمّد عبده أيضاً. وهو أنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامّة الناس وخاصّتهم و فيهم العالم و الجاهل و الذكيّ و البليد. و هناك من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته و تشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء و إنّما يفهمه الخاصّة منهم عن طريق الكناية و التعريض و يؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حدّ المحكم فيكون لكلٍ نصيبه على قدر استعداده.[٢]

و قد ناقشه العلّامة الطباطبائي بأنّ الكتاب الكريم كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التي تبيّن هذه المتشابهات عند الرجوع إليها، و لازم ذلك أن لا تتضمّن المتشابهات من المعاني ما هو أزيد ممّا تكشف عنه المحكمات، و عند ذلك يبقى سؤالنا ـ ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب؟ و أيّ حاجة إليها مع وجود المحكمات؟ ـ على حاله.

و السبب في هذا الاشتباه الذي وقع فيه الشيخ محمّد عبده أنّه أخذ المعاني نوعين متباينين:

الأوّل: معاني يفهمها جميع المخاطبين من العامّة و الخاصّة و هي مداليل المحكمات.

الثاني: معاني حقيقتها بحيث لا يدركها إلّا الخاصّة و لا يتلقّاها غيرهم، و هي

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥٨.

(٢) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

المعارف الإلهية و الحكم الدقيقة، فكان من نتيجته أنّ من المتشابهات ما لا ترجع معانيها إلى المحكمات، وقد مرّ أنّ ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالّة على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً و غير ذلك.[١]

و هذه المناقشة لا تقوم على أساس منطقي؛ إذ ما الذي يمنع من وجود هذين القسمين من المعاني إذا كان المانع من ذلك هو ما يشير إليه العلّامة الطباطبائي من أُمومة المحكمات للمتشابهات ...؟ فقد عرفنا أنّ هذه الأُمومة لا تعني أكثر من وضع حدود خاصّة معيّنة للمتشابهات تمنع عن الزيغ فيها و تسقط من الحساب جميع الصور و التجسيدات غير المنسجمة مع روح القرآن. و هذا لا يعني تجسيد الصورة الحقيقية للمعنى المتشابه و تعيينها في مصداق خاصّ حتّى تختفي الفائدة منه.

فقوله تعالى **﴿ليس كمثله شيء﴾**[٢] محكم يسقط من الحساب جميع التجسيدات التي تشبه الاشياء كمفهوم الاستواء على العرش في قوله تعالى **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[٣] و لكنه لا يعطينا الصورة الواقعية و المصداق المجسّد لهذا الاستواء، فهو معنى مستقلّ لا يمكن أن نفهمه عن ذلك المحكم **﴿ليس كمثله شيء﴾**.

و إذا عرفنا دور المحكم تجاه المتشابه أمكننا أن نتصوّر بسهولة أنّ بعض المعاني لا يدركها إلّا الراسخون في العلم دون العامّة. خصوصاً المعاني التي ترتبط ببعض المعلومات الكونية الطبيعية كجريان الشمس فـ **﴿الشمس تجري لمستقرّ لها﴾**[٤] أو

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٨.
(٢) الشورى: ١١ .
(٣) طه: ٥ .
(٤) يس: ٣٨.

تلقيح الرياح ﴿و جعلنا الرياح لواقح﴾[1] أو جعل الماء مصدراً للحياة ﴿وجعلنا من الماء كلّ شيء حي﴾[2] فإنّ كلّ هذه المعلومات حين تتكشّف لدى العلماء تكون من المعلومات التي أشار إليها القرآن الكريم و يعرفها الخاصة من الناس دون غيرهم.

و العلّامة الطباطبائي نفسه تصوّر هذا التمايز بين الناس في الادراك للمعاني و إن حاول أن يصوغه بشكل آخر حيث قال: «فظهر أنّ للناس بحسب مراتب قربهم و بعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل و العلم. و لازمه أن يكون ما يتلقّاه أهل واحدة من المراتب و الدرجات غير ما يتلقّاه أهل المرتبة و الدرجة الأُخرى التي فوقها فقد تبين للقرآن معانٍ مختلفة مترتّبة».[3]

فهو يتعقّل في المعنى القرآني الاختلاف، و لكنّه يتصوّره على أساس الاختلاف في الدرجة و المرتبة للمعنى الواحد. كما يتعقّل في الفهم الإنساني هذا الاختلاف أيضاً. و حين نتعقّل ذلك لا يبقى ما يمنع إرادة القرآن الكريم بآية معيّنة مرتّبة و درجة خاصّة من معنى معين دون غيرها. و حينئذ لا يقدر على فهم هذه المرتبة و الدرجة إلا ذلك القريب من الله.

الرابع: ما ذكره العلاّمة الطباطبائي من أنّ التربية الإسلامية سارت على منهج معيّن لواقع الإنسان و علاقته بالله سبحانه خالق الكون و مدبّر أُموره و بالمعاد و الجزاء.

و هذا المنهج يتلخّص في أنّ عامّة الناس لا يكاد تتجاوز أفهامهم و عقولهم

---

(١) الحجر: ٢٢.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٦٧.

المحسوسات المادية إلى عالم ماوراء الطبيعة. و لا يمكن أن يعطي إنسانٌ مّا معنى من المعاني إلّا من طريق تصوّراته و معلوماته الذهنية التي حصلت له خلال حياته المادية و العقلية. و الناس في هذه التصورات و المعلومات على مراتب و درجات تختلف باختلاف الممارسة المادية و العقلية.

و الهداية القرآنية ليست مختصّة بجماعة دون أُخرىٰ و إنّما هي هبة الله سبحانه للناس كافّة. و هذا الاختلاف في الفهم و عموم الهداية القرآنية يفرضان أن يسوق القرآن الكريم بياناته مساق الأمثال بأن يستثمر ما يعرفه الإنسان و يعهده في ذهنه من المعاني و الصور ليبيّن ما لا يعرفه من هذه المعاني و الصور.

و قد يكون ذلك في القرآن الكريم مع عدم وجود التوافق الكلّي بين المعنى الذي يعرفه الإنسان مسبقاً و المعنى الجديد الذي يحاول القرآن الكريم تعريف الإنسان عليه. و إنّما يلحظ القرآن جانباً معيّناً من الانسجام و التوافق، كما تفعل ذلك في حياتنا العمليّة حين نستثمر الأوزان و المكاييل للتعريف بالمواد الغذائية و غيرها مع عدم وجود التوافق بينها و بين الموارد الغذائية في شكل أو صورة أو حجم.

و حين نستعمل الصورة الماديّة المحسوسة ـ التي عرفها الإنسان في حياته كأمثال للمعارف الإلهية المجرّدة يقع الفهم الإنساني في إدراكه لهذه المعارف الممثّلة بين أمرين قد يستلزم كل منهما محذوراً:

الأوّل: الجمود بهذه المعارف في مرتبة الحسّ المادي و حينئذ تنقلب عن واقعها المجرّد الذي استهدفته الهداية القرآنية.

الثاني: الانعتاق من الإطار المادي للمثال و القيام بعملية تجريد للخصوصيات غير الداخلة في التمثيل. و هذا يستلزم ـ أحيانا ـ الزيادة و النقيصة في هذه العملية

أو الشدّة و الضعف؛ و لذا نجد القرآن يلجأ إلى عملية واسعة في التمثيل تفادياً لهذه المشكلة العقليّة و النفسيّة، و ذلك بتوزيع المعاني التي يريد من الإنسان إدراكها و تربيته على تصوّرها إلى أمثال مختلفة، و جعلها في قوالب متنوّعة حتّى يفسّر بعضها و يوضح بعضها أمر بعض لينتهي الأمر إلى تصفية عامّة تؤدّي إلى النتيجتين التاليتين:

الأولى: أنّ البيانات القرآنية ليست إلّا مثالاً لها، في ماوراءها حقائق ممثّلة و ليس الهدف و المقصود منها مرتبط باللفظ المأخوذ من الحس و المحسوسات فنتخلّص بذلك من محذور الجمود.

الثانية: بعد الالتفات إلى أنّ البيانات القرآنية أمثال، نعلم حدود المعنى الالهي المقصود من وراء هذه البيانات حين نجمع بين هذه الأمثال المتعدّدة و تنفي بكلّ واحد منها خصوصية من الخصوصيات المأخوذه من عالم الحسّ الموجودة في المثال الآخر. فنطرح ما يجب طرحه من الخصوصيات المحيطة بالكلام و نحتفظ بما يجب الاحتفاظ به منها[1].

و لا شكّ أنّ هذا الوجه يمكن أن يعتبر تعليلاً وجيهاً، لورود الكثير من الآيات المتشابهه، و لكنّنا لا نقبله تعليلاً شاملاً لكلّ ما ورد في القرآن من المتشابهات، حيث نرى أنّ بعضها لا يمكن تحديد مصداقه بشكل قاطع بناءاً على مذهبنا في حقيقة المتشابه الذي عرفنا فيه أنّ المفهوم اللغوي له مفهوم صحيح و غير باطل لينتفي الريب بواسطة الأمثلة الأخرىٰ القرآنية.

---

(١) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥٨ ـ ٦٥ و قد لخّصنا كلامه و تركنا بيان الأمثلة و الإيضاحات الفكرية التي أوردها لتأييد مدّعياته.

و في نهاية المطاف يجدر بنا أن نذكر خلاصة الوجه الصحيح في حكمة ورود المتشابه في القرآن. و بهذا الصدد يحسن بنا أن نقسّم المتشابه إلى قسمين رئيسيين:

الأوّل: المتشابه الذي لا يعلم تأويله و مصداقه إلّا اللّٰه.

الثاني: المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلّا اللّٰه و الراسخون في العلم.

أمّا ورود القسم الأوّل في القرآن فلأنّ من الأهداف الرئيسة التي جاء من أجلها القرآن الكريم هو ربط الإنسان الذي يعيش الحياة الدنيا بالمبدأ الأعلى و هو الله سبحانه و بالمعاد و هو الدار الآخرة و عوالمها. و هذا الربط لا يمكن أن يتحقّق إلّا عن طريق إثارة المواضيع التي تتعلّق بعالم الغيب و ما يتّصل به من أفكار و مفاهيم لينمّي غريزة الإيمان التي فطر الإنسان عليها و يشدّه إلى عالمه الذي سوف ينتهي إليه. فلم يكن هناك سبيل أمام القرآن الكريم يتفادىٰ به المتشابه في القرآن بعد أن كان هو السبيل الوحيد الذي يوصل إلى هذا الهدف الرئيسي.

و أمّا ورود القسم الثاني في القرآن الكريم بهذا الأسلوب أمام العقل البشري كبعض المسائل الكونية و غيرها لينطلق من تدبّر حقيقتها و اكتشاف ظلماتها المجهولة، و نحن في هذا العصر حين نعيش التطوّر المدني العظيم في المجالات العلمية المختلفة ندرك قيمة بعض الآيات القرآنية التي ألمحت إلى بعض الحقائق العلميّة و وضعتها تحت تصرّف الإنسان لينطلق منها في بحثه و تحقيقه. و بهذا يمكن أن نقدّم تفسيراً لحكمة ورود المتشابه في القرآن الكريم.



الفصل الثاني:

القصص القرآنية

١. الفرق بين القصص القرآنية و غيرها

يختلف القصص القرآني عن غيره من القصص من ناحية أساسية هي ناحية الهدف و الغرض الذي جاء من أجله، ذلك أنّ القرآن الكريم لم يعرض القصّة لأنّها عمل فني مستقل في موضوعه و طريقة التعبير فيه، كما أنّه لم يأت بالقصّة من أجل التحدّث عن أخبار الماضين و تسجيل حياتهم و شؤونها كما يفعل المؤرّخون، وإنّما كان عرض القصّة في القرآن الكريم مساهمة في الأساليب العديدة التي سلكها لتحقيق أهدافه و أغراضه الدينية التي جاء من أجلها.

فالقرآن الكريم ـ كما عرفنا في وقت سابق ـ رسالة دينيّة قبل كل شيء تهدف بصورة أساسية إلى عملية التغيير الاجتماعي بجوانبها المختلفة. هذه العملية التي وجدنا بعض مظاهرها و آثارها في طريقة نزول القرآن التدريجي و في طريقة المفاهيم المختلفة، الأمر الذي أدّىٰ إلى نشوء كثير من الدراسات القرآنية. عرفنا منها الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و المكّي و المدنيّ.

لذا فلابد لنا ـ حين نريد أن ندرس القصّة القرآنية ـ أن نضع أمامنا هذا الهدف القرآني العام لنتعرّف من خلاله على الأسلوب الذي اتّبعه القرآن الكريم في عرضه القصّة القرآنية مساهمة منه في تحقيق هذا الهدف.

٢. أغراض القصّة في القرآن الكريم

لقد جاءت القصّة في القرآن الكريم لتساهم في عملية التغيير الإنساني بجوانبها المتعدّدة. فما هي الأغراض ذات الأثر الرسالي التي استهدفتها القصّة القرآنية؟

و بهذا الصدد نجد القصّة القرآنيّة تكاد تستوعب في مضمونها و هدفها جميع الأغراض الرئيسيّة التي جاء من أجلها القرآن الكريم[١]. و نظراً لكثرة هذه الأغراض و تشعّبها نجد من المستحسن أن نقتصر في عرضنا لأغراض القصّة في القرآن على الأغراض القرآنية المهمّة لنتعرّف من خلال ذلك على أهميّة ذكر القصّة في القرآن الكريم للفوائد التي تترتّب عليها.

الف) إثبات الوحي و الرسالة، و أن ما جاء به القرآن الكريم لم يكن من عند محمّد ﷺ وإنّما هو وحي أوحاه الله تعالى إليه و أنزله هداية للبشرية. و قد أشرنا إلى هذا الهدف القرآني من القصّة عند بحثنا لإعجاز القرآن الكريم، حيث عرفنا أنّ حديث النبيّ محمّد ﷺ عن أخبار الأُمم السالفة و أنبيائهم و رسلهم بهذه الدقّة والتفصيل و الثقة و الطمأنينة، مع ملاحظة ظروفه الثقافية و الاجتماعية، كل ذلك

---

(١) يمكن أن نقسّم الأغراض القرآنية للقصّة إلى قسمين رئيسيين:
أولاً ـ الأغراض ذات المدلول الموضوعي كمحاولة القرآن الكريم من وراء سرد القصّة اثبات صحة النبوة و إثبات وحدة الرسالات الالهية أو شرح بعض القوانين التي تتحكّم في المجتمع.
الثاني ـ الأغراض ذات المدلول الذاتي التربوي كمحاولة القرآن الكريم من وراء سرد القصّة تربية الإنسان على الإيمان بالغيب أو خضوعه للحكمة الإلهية أو التزامه بالأخلاق الإسلامية.

يكشف عن حقيقة ثابتة و هي تلقّيه هذه الأنباء والأخبار من مصدر غيبي مطّلع على الأسرار و ما خفي من بواطن الأمور، وهذا المصدر هو الله سبحانه و تعالى.

و قد نصّ القرآن الكريم على أنّ من أهداف القصّة هو هذا الغرض السامي وذلك في مقدمة بعض القصص القرآنية أو ذيلها. فقد جاء في سورة يوسف **﴿نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن و إن كنت من قبله لمن الغافلين﴾**[1]

و جاء في سورة القصص بعد عرضه لقصّة موسى **﴿و ما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر و ما كنت من الشاهدين و لكنّا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر و ما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا و لكنّا كنّا مرسلين. و ما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلّهم يذّكّرون﴾**[2].

و جاء في سورة آل عمران في مبدأ قصّة مريم **﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك و ما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم و ما كنت لديهم إذ يختصمون﴾**[3].

و جاء في سورة «ص» قبل عرضه لقصّة آدم **﴿قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون إن يوحىٰ إليّ إلاّ إنّما أنا نذير مبين﴾**[4].

و جاء في سورة هود بعد قصّة نوح **﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت و لا قومك من قبل هذا فاصبر إنّ العاقبة للمتقين﴾**[5].

---

(١) يوسف: ٣.
(٢) القصص: ٤٤ ـ ٤٦.
(٣) آل عمران: ٤٤.
(٤) ص: ٦٧ ـ ٧٠.
(٥) هود: ٤٩.

فكلّ هذه الآيات الكريمة و غيرها تشير إلى أنّ القصّة إنمّا جاءت في القرآن تأكيداً لفكرة الوحي التي هي الفكرة الأساس في الشريعة الإسلامية.

ب) **وحدة الدين و العقيدة** لجميع الأنبياء و أنّ الدين كلّه من الله سبحانه و أنّ الأساس للدين الذي جاء به الأنبياء المتعددون هو أساس واحد لا يختلف بين نبيّ و آخر، فالدين واحد و مصدر الدين واحد أيضاً. و جميع الأنبياء أُمة واحدة تعبد هذا الإله الواحد و تدعوا إليه.

و هذا الغرض من الأهداف الرئيسيّة للقرآن الكريم حيث يهدف القرآن ـ من جملة ما يهدف اليه ـ إلىٰ إبراز الصلة الوثيقة بين الإسلام الحنيف و سائر الأديان الإلهية الأخرى التي دَعىٰ إليها الرّسل و الأنبياء الآخرون ليحتلّ الإسلام منها مركز الخاتمة التي يجب على الإنسانية أن تنتهي اليها، و يسدّ الطريق على الزيغ الذي يدعو إلى التمسك بالأديان السابقة على أساس أنّها حقّة موحاة من قبل الله تعالى.

و بالإضافة إلى ذلك تظهر الدعوة على أنّها ليست بدعاً في تاريخ الرسالات وإنّما هي وطيدة الصلة بها في أهدافها و أفكارها و مفاهيمها **﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾**.[1] و على أساس هذا الغرض تكرّر ورود عدد من قصص الأنبياء في سورة واحدة و معروضة بطريقة لتؤكّد هذا الارتباط الوثيق بينهم في الوحي و الدعوة التي تأتي عن طريق هذا الوحي. و لنضرب لذلك مثلاً ما جاء في سورة الأنبياء **﴿و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان و ضياء و ذكراً للمتّقين الذين يخشون ربّهم بالغيب و هم من الساعة مشفقون و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون؟﴾**.[2]

---

(١) الاحقاف: ٩.

(٢) الانبياء: ٤٨ ـ ٥٠.

﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل و كنّا به عالمين إذ قال لأبيه و قومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين...﴾[1] إلى قوله ﴿و أرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين، و نجيّناه و لوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين، و وهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة و كلّاً جعلنا صالحين و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا و أوحينا اليهم فعل الخيرات، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين﴾.[2]

﴿و لوطا آتيناه حكماً و علماً و نجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنّهم كانوا قوم سَوْءٍ فاسقين، وأدخلناه في رحمتنا إنّه من الصالحين﴾[3].

﴿و نوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجّيناه و أهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذّبوا بآياتنا إنّهم كانوا قوم سَوْءٍ فأغرقناهم أجمعين﴾.[4]

﴿و داود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم و كنّا لحكمهم شاهدين ففهمنّاها سليمان و كلا آتيناحكماً و علماً وسخّرنا مع داود الجبال يسبّحن والطير و كنا فاعلين و علّمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون؟﴾[5].

﴿ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكلّ شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له و يعملون عملاً دون ذلك و كنّا لهم حافظين﴾[6].

---

(١) الأنبياء: ٥١ ـ ٥٢.
(٢) الأنبياء: ٧١ ـ ٧٣.
(٣) الأنبياء: ٧٤ ـ ٧٥ .
(٤) الأنبياء: ٧٦ ـ ٧٧.
(٥) الأنبياء: ٧٨ ـ ٨٠.
(٦) الأنبياء: ٧٨ ـ ٨٠.

﴿و أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه أهله و مثلهم معهم رحمة من عندنا و ذكرى للعالمين﴾[١].

﴿و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل كلّ من الصابرين. و أدخلناهم في رحمتنا إنّهم من الصالحين﴾[٢].

﴿و ذالنون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين فاستجبنا له و نجيّناه من الغمّ و كذلك ننجي المؤمنين﴾[٣].

﴿و زكريا إذ نادى ربّه رب لا تذرني فرداً و أنت خير الوارثين فاستجبنا له و وهبنا له يحيى و أصلحنا له زوجه. إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغباً و رهباً و كانوا لنا خاشعين﴾[٤].

﴿و التي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين﴾ . ﴿إنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة و أنا ربّكم فاعبدون﴾.[٥]

يبدو أنّ القرآن الكريم يريد أن يشير إلى الغرض الأصيل من هذا الاستعراض لقصص الأنبياء بالآية الخاتمة المعبّرة عن هذه الوحدة العميقة الجذور في (النصّ) المقدّم للأمة المؤمنة بالإله الواحد. و تأتي بقية الأغراض الأخرىٰ في ثنايا العرض.

و مثال آخر يوضح وحدة العقيدة الأساسية التي استهدفها الأنبياء في تأريخهم الطويل و في نضالهم المتواصل. هذه العقيدة التي تدعو إلى الايمان بالله سبحانه إلهاً

---

(١) الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٦.
(٢) الانبياء: ٨٥.
(٣) الأنبياء: ٧٨ ـ ٨٨.
(٤) الأنبياء: ٨٩ ـ ٩٠.
(٥) الأنبياء: ٩١ ـ ٩٢.

واحداً لا شريك له في ملكه. و ذلك ما جاء في سورة الأعراف:

﴿لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...﴾ الخ﴾.

﴿و إلى عاد أخاهم هوداً قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...﴾ الخ﴾. ﴿و إلى ثمود أخاهم صالحاً قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...﴾ الخ﴾. ﴿و إلى مدين أخاهم شعيبا قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...﴾ الخ﴾[1].

فالإله واحد و العقيدة واحدة و الأنبياء أُمّة واحدة و الدين واحد و كلّه لواحدٍ هو الله سبحانه.

ج) بيان أنّ وسائل الأنبياء و أساليبهم في الدعوة واحدة و طريقة مجابهة قومهم لهم و استقبالهم متشابهة و أنّ القوانين و السنن الاجتماعية التي تتحكّم في تطوّر الدعوة و سيرها واحدة أيضاً. فالأنبياء يدعون إلى الإله الواحد و يأمرون بالعدل والإصلاح، و الناس يتمسّكون بالعادات و التقاليد البالية ويصرّ على ذلك الطواغيت و الجبابرة منهم بشكل أخص.

و تبعا لهذه الأهداف ترد قصص كثيرة من الأنبياء مجتمعة مكرّرة فيها طريقة الدعوة على نحو ما جاء في سورة هود:

﴿و لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنّي لكم نذير مبين. ألّا تعبدوا إلّا الله. إنّي أخاف عليكم عذاب يوم أليم فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلّا بشراً مثلنا و ما نراك اتّبعك إلّا الذين هم أراذلنا بادي الرأي. و ما نرى لكم علينا من فضل بل نظنّكم كاذبين﴾. إلى أن يقول: **﴿و يا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلّا على الله﴾** و إلى أن

(١) الاعراف: ٥٩ ـ ٩٣.

يقولوا له: ﴿يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين﴾... الخ.[١]

﴿و إلى عاد أخاهم هوداً قال: ياقوم اعبدوا الله مالكم من إلهٍ غيره. إن أنتم إلاّ مفترون. يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلاّ على الذي فطرني أفلا تعقلون﴾ إلى قوله ﴿قالوا يا هود ما جئتنا ببينةٍ و ما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إنّي أُشهد الله و اشهدوا إني بريء ممّا تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون﴾... الخ.[٢]

﴿و إلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها فاستغفروه ثمّ توبوا إليه إنّ ربّي قريب مجيب قالوا: يا صالح قد كنت فينا مرجّواً قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا و إنّنا لفي شكّ ممّا تدعونا إليه مريب...﴾ الخ[٣].

و مثل هذه المواقف نجدها في سورة الشعراء أيضاً.

د) **بيان نصرة الله لأنبيائه** و أنّ نهاية المعركة تكون في صالحهم مهما لاقوا من العنت والجور والتكذيب. كلّ ذلك تثبيتاً لرسوله محمّدﷺ و أصحابه و تأثيرا في نفوس من يدعونهم إلى الايمان ﴿وكلاً نقّص عليك من أنباء الرسل مانثبّت به فؤادك و جاءك في هذه الحقّ و موعظة و ذكرى للمؤمنين﴾[٤]

و تبعاً لهذا الغرض وردت بعض قصص الأنبياء مؤكّدة على هذا الجانب بل جاءت بعض هذه القصص مجتمعة و مختومة بمصارع من كذّبوهم و قد يتكرّر

---

(١) هود: ٢٥ ـ ٣٢.
(٢) هود: ٥٠ ـ ٥٥.
(٣) هود: ٦١ ـ ٦٢.
(٤) هود: ١٢٠.

عرض القصّة نتيجة لذلك كما جاء في سورة هود و الشعراء و العنكبوت، و لنضرب مثلاً من سورة العنكبوت:

﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين عاماً فأخذهم الطوفان و هم ظالمون. فأنجيناه و أصحاب السفينة. و جعلناها آية للعالمين﴾.

﴿و ابراهيم إذ قال لقومه: اعبدوا الله و اتّقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[1].

إلى أن يقول: ﴿فما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه فأنجاه الله من النار. إنّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾[2]... الخ.

﴿و لوطاً إذ قال لقومه: إنكم لتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين...﴾[3].

إلى أن يقول ﴿إنّا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون. و لقد تركنا منها آية بيّنة لقوم يعقلون﴾[4].

﴿و إلى مدين أخاهم شعيباً فقال يا قوم اعبدوا الله و ارجوا اليوم الآخر و لا تعثوا في الأرض مفسدين. فكذّبوه فأخذتهم الرجفة، فأصبحوا في دارهم جاثمين. و عاداً و ثموداً و قد تبيّن لكم من مساكنهم و زيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل و كانوا مستبصرين﴾.[5]

﴿و قارون و فرعون و هامان، و لقد جاءهم موسى بالبيّنات. فاستكبروا في الأرض و ما كانوا سابقين﴾.

---

(١) العنكبوت: ١٤ ـ ١٦.
(٢) العنكبوت: ٢٤.
(٣) العنكبوت: ٢٨.
(٤) العنكبوت: ٣٤ ـ ٣٥.
(٥) العنكبوت: ٣٦ ـ ٣٨.

﴿فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً و منهم من أخذته الصيحة و منهم من خسفنا به الأرض و منهم من أغرقنا و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾[١].

فهذه هي النهاية الحتمية التي يريد أن يصّورها القرآن الكريم لمعارضي الأنبياء و المكذّبين بدعوتهم.

هـ) تصديق التبشير و التحذير: فقد بشّر الله سبحانه عباده بالرحمة و المغفرة لمن أطاعه منهم و حذّرهم من العذاب الأليم لمن عصاه منهم. و من أجل إبراز هذه البشارة و التحذير بصورة حقيقية متمثّلة في الخارج عرض القرآن الكريم لبعض الوقائع الخارجية التي تتمثل فيها البشارة و التحذير. فقد جاء في سورة الحجر التبشير و التحذير أوّلاً ثمّ عرض النماذج الخارجيّة لذلك ثانياً.

﴿نبّيء عبادي أنّي أنا الغفور الرحيم و أنّ عذابي هو العذاب الأليم﴾.[٢]

و تصديقاً لهذا أو ذلك جاءت القصص على النحو التالي:

﴿ونبّئهم عن ضيف إبراهيم. إذ دخلوا عليه فقالوا: سلاماً. قال إنّا منكم وجلون. قالوا لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم﴾[٣]... الخ.

و في هذه القصّة تبدو الرحمة و البشارة.

ثم قال: **﴿فلمّا جاء آل لوط المرسلون. قال إنّكم قوم منكرون. قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون و أتيناك بالحق و إنّا لصادقون فأسر بأهلك بقطع من الليل و اتّبع**

---

(١) العنكبوت: ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) الحجر: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) الحجر: ٥١ ـ ٥٣.

أدبارهم و لا يلتفت منكم أحد و امضوا حيث تؤمرون. و قضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾[١]... الخ.

و في هذه القصّة تبدو (الرحمة) في جانب لوط و يبدو ﴿العذاب الاليم﴾. في جانب قومه المهلكين.

ثم قال: ﴿و لقد كذّب أصحاب الحجر المرسلين و أتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين﴾.

﴿و كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾[٢].

و في هذه القصّة يبدو ﴿العذاب الأليم﴾ للمكذّبين. و هكذا يصدّق الأنباء و يبدو صدقه في هذه القصص الواقع بهذا الترتيب.

و) **بيان نعمة الله على أنبيائه**، و رحمته بهم و تفضّله عليهم و ذلك توكيداً لارتباطهم و صلتهم معه كبعض قصص سليمان و داود و إبراهيم و مريم و عيسى و زكريا و يونس و موسى، حيث بعض الحلقات من قصص هؤلاء الأنبياء تبرز فيها النعمة في مواقف شتّى و يكون إبرازها هو الغرض الأول منها و ما سواه يأتي في هذه الموضوع عرضاً.

ز) **بيان غواية الشيطان للإنسان**، و عداوته الأبدية له و تربّصه به الدوائر و الفرص، و تنبيه بني آدم لهذا الموقف المعيّن منه. و لاشكّ أنّ إبراز هذه المعاني و العلاقات بواسطة القصّة يكون أوضح و أدعى للحذر و الإلتفات؛ لذا نجد قصّة آدم

---

(١) الحجر: ٦١ ـ ٦٦.

(٢) الحجر: ٨٠ ـ ٨٤.

تُكرّر بأساليب مختلفة تأكيداً لهذا الغرض، بل يكاد أن يكون هذا الغرض هو الهدف الرئيسي لقصّة آدم كلّها.

ح) **بيان أغراض أُخرى ترتبط بالتربية الإسلامية** و جوانبها المتعدّدة، فقد استهدف القرآن بشكل رئيسي تربية الإنسان على الإيمان بالغيب و شمول القدرة الإلهية لكلّ الأشياء كالقصص التي تذكر الخوارق و المعاجز كقصّة خلق آدم و مولد عيسى و قصّة إبراهيم مع الطير الذي آب إليه بعد أن جعل على كلّ جبل جزءاً منه و قصّة **﴿الذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها﴾**[1]. و أحياه الله بعد موته مائة عام.

كما استهدف تربية الإنسان على فعل الخير و الأعمال الصالحة و تجنّبه الشرّ و الفساد، و ذلك ببيان العواقب المترتّبة على هذه الافعال: كقصّة النّبي آدم و قصّة صاحب الجنّتين و قصص بني إسرائيل بعد عصيانهم و قصّة سد مأرب و قصّة أصحاب الاخدود.

و ممّا استهدفه القرآن الكريم في التربية: الاستسلام للمشيئة الإلهية و الخضوع للحكمة التي أرادها الله سبحانه من وراء العلاقات الكونية و الاجتماعية في الحياة، وذلك ببيان الفارق بين الحكمة الإلهية ذات الهدف البعيد و الحكمة الإنسانية القريبة العاجلة كما جاء في قصّة موسى **﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علّمناه من لدنا علماً﴾**[2] إلى آخر ذلك من الأغراض الوعظية و التربوية الأُخرى التي سوف نطّلع على بعضها في دراستنا التفصيليّة لقصّة موسى(ع).

---

(١) البقرة: ٢٥٩.

(٢) الكهف: ٦٥.

٣. تكرار القصّة في القرآن الكريم

من المشاكل التي تثار حول القصّة في القرآن الكريم مشكلة تكرار القصّة الواحدة في مواضع مختلفة من القرآن حيث يقال: إنّ هذا التكرار قد يشكّل نقطة ضعف في القرآن الكريم لأنّ القصّة بعد أن تذكر في القرآن مرّة واحدة تستنفد أغراضها الدينية و التربوية و التاريخية. و قد أُثيرت هذه المشكلة في زمن متقدّم من البحث العلمي لذا نجد إشارة إلى ذلك في مفردات الراغب الاصفهاني، و في مقدّمة تفسير التبيان للشيخ الطوسي.[١] و الطوسي و إن كان يبدو أنّه لم يعالج المشكلة بشكل رئيس، و لكنه يدلّ على الأقل أنّ المشكلة قد طرحت على صعيد البحث القرآني.

و نحن هنا نذكر بعض الوجوه التي يمكن أن تكون تفسيراً لتكرار القصّة الواحدة في القرآن الكريم.

الأوّل: أنّ التكرار إنّما يكون بسبب تعدّد الغرض الديني الذي يترتّب على القصّة الواحدة، و قد عرفنا مدى الآثار التي خلّفها الغرض الديني في القصّة و تكرارها بسببه و ذلك في بحثنا السابق لأغراض القصّة.[٢]

الثاني: أنّ القرآن الكريم اتّخذ من القصّة أسلوبا لتأكيد بعض المفاهيم الإسلامية لدى الأمّة المسلمة. و ذلك عن طريق ملاحظة الوقائع الخارجيّة التي كانت تعيشها الأمّة و ربطها لواقع القصّة من حيث وحدة الهدف والمضمون.

---

(١) التبيان، مقدمة المؤلف، ج ١، ١٤.
٢. راجع الصفحة: ٢٥٢.

و هذا الربط بين المفهوم الإسلامي في القصّة و الواقعة الخارجية المعاشة للمسلمين قد يؤدي إلى فهم خاطيء للمفهوم المراد إعطاؤه فيتم انحصاره في نطاق الواقعة المستحدثة التي عاشتها القصّة فتأتي القصّة الواحدة في القرآن الكريم مكررة من أجل تفادي هذا الحصر و التضييق في المفهوم و تأكيد اتساعه لكل الوقائع و الأحداث... بالإضافة إلى فاعليّته كمنبّه للأمّة على علاقة القضية الخارجية التي تواجهها بالمفهوم الإسلامي لتستمد منه روحه و منهجه.

ولعلّ هذا السبب هو ما يمكن أن نلاحظه في تكرار قصّة موسى و الفرق بين روحها العامة في القصص المكّي و القصص المدنيّ. فإنّها تؤكّد في القصص المكّي منها على العلاقة العامّة بين موسى من جانب و فرعون و ملائه من جانب آخر، دون أن تذكر أوضاع بنياسرائيل تجاه موسى نفسه. إلّا في موردين يذكر فيهما انحراف بنياسرائيل عن العقيدة الإلهية بشكل عام.

و هذا بخلاف الروح العامة لقصّة موسى في السور المدنيّة فإنّها تتحدّث عن علاقة موسى مع بنياسرائيل و تذكر أنّ لها ارتباطاً بالمشاكل الاجتماعية.

وهذا قد يدلّنا على أنّ هذا التكرار للقصّة في السور المكّية يعني نزول القصّة لمعالجة روحية في حوادث مختلفة كانت تواجه النبي و المسلمين، و من أهداف هذه المعالجة توسعة نطاق المفهوم العام الذي تعطيه قصّة موسى في العلاقة بين النبي و الجبارين من قومه. و أنّ هذه العلاقة مع نهايتها لا تختلف فيها حادثة عن حادثة أو موقف عن موقف.

و لعلّ إلى هذا التفسير تشير الآيات الكريمة التي جاءت في سورة الفرقان:

﴿وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبّت به فؤادك ورتّلناه

ترتيلا. و لا يأتونك بمثل إلّا جئناك بالحق و أحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم إلىٰ جهنم أولئك شرّ مكاناً و أضلّ سبيلا. و لقد آتينا موسى الكتاب و جعلنا معه أخاه هارون وزيرا﴾[1]

الثالث: أنّ الدعوة الإسلامية مرّت بمراحل متعددة في سيرها الطويل و قد كان القرآن الكريم يواكب هذه المراحل و يماشيها في عطائه و طبيعة اسلوبه. و هذا كان يفرض القصّة الواحدة بأساليب متفاوته في الطول و القصر؛ نظراً لطبيعة ظروف الدعوة و طريقة بيان المفاهيم و العبر فيها. كما نجد ذلك في قصص الأنبياء حين تعرض في السور القصيرة المكّية. ثم يتطوّر العرض بعد ذلك إلى شكل أكثر تفصيلا في السور المكّية المتأخرة أو السور المدنيّة.

الرابع: أنّ طريقة عرض القصّة القرآنية قد تستبطن مفهوماً دينياً يختلف عن المفهوم الديني الآخر الذي تستبطنه طريقة عرض أخرى. هذا الأمر الذي نسمّيه بالسياق القرآني، و هذا يقتضي التكرار أيضاً لتحقيق هذا الغرض السياقي الذي يختلف عن الغرض السياقي الآخر لنفس القصّة، و سوف تتّضح معالم هذه النقاط بشكل أكثر عند دراستنا التطبيقية التالية لقصّة موسى في القرآن الكريم.

٤. دراسة قصّة موسى بحسب ذكرها في مواضعها من القرآن الكريم

تعتبر قصّة موسى‌ عليه السلام من أكثر قصص الأنبياء وروداً في القرآن و تفصيلاً، و نعني هنا بالموارد القرآنية لهذه القصّة الموارد التي تحدّث القرآن الكريم فيها عن علاقة

(١) الفرقان: ٣٢ ـ ٣٥.

موسى مع قومه أو حالة اجتماعية قارنت عصره. و سوف ندرس قصّة موسى في القرآن الكريم لنأخذها نموذجاً لدراسة تفصيلية تستوعب قصص جميع الأنبياء المذكورين في القرآن الكريم. كما أننا سنلاحظ النقاط التالية بعين الاعتبار في دراستنا للقصّة هذه:

الف) التنبيه إلى أسرار تكرار القصّة الواحدة في القرآن.

ب) التنبيه إلى الغرض الذي سيقت له في كلّ مقام.

ج) التنبيه إلى أسرار تَغايُر الأُسلوب في القصّة بحسب المواضع.

و لكننا نكتفي هنا بالتنبيه بشكل إجمالي إلى هذه النقاط لنترك معالجة جميع التفصيلات إلى دراسة مستوعبة في ظرف آخر، إن شاء الله تعالى.

و على هذا الأساس سوف نتناول القصّة من هذه الزاوية في أحد عشر موضعاً من القرآن الكريم و نترك المواضع الأُخرى التي جاءت فيها القصّة بشكل إشارات أو تلميحات.[1]

الموضع الأوّل

الآيات التي جاءت في سورة البقرة و التي تبدأ بقوله تعالى:

﴿وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ

---

(١) وهناك زوايا أُخرى، منها دراسة القصص القرآنية في السور القرآنية بحسب ترتيب نزولها لاكتشاف الأهداف التربوية التي تحققت من خلال التدرّج في نزول السور القرآنية التي نزلت علاجاً لما كانت تمرّ به الدعوة ويمرّ به المسلمون من أزمات ومصاعب اجتماعية ونفسية خلال عصر نزول الوحي على خاتم الرسل(ص). المحقّق.

يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ. وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. وَ إِذْ واعَدْنا مُوسىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ...﴾[١].

إلى أن تختم بقوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَ مَا اللّٰهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾[٢].

و الملاحظ في هذا المقطع:

أوّلاً: جاءَ في سياق قوله تعالى **﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم و أوفوا بعهدي أُوف بعهدكم و إيّاي فارهبون...﴾**[٣].

ثانياً: إنّه يتناول أحداثاً معيّنة أنعم الله بها على بني إسرائيل مرة بعد أُخرى مع الإشارة إلى ما كان يعقب هذه النعم من انحراف في الإيمان بالله تعالى أو في الموقف العبادي الذي تفرضه طبيعة هذا الإيمان.

ثالثاً: إنّ القرآن الكريم بعد أن يختم هذا المقطع يأتي ليعالج الموقف الفعلي العدائي لبني إسرائيل من الدعوة و يربط هذا الموقف بالمواقف السابقة لهم بقوله تعالى: **﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم و قد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثمّ يحرّفونه من بعد ما عقلوه و هم يعلمون...﴾**[٤].

و على أساس هذه الملاحظة يمكننا أن نقول: إنّ هذا المقطع جاء يستهدف

---

(١) البقرة: ٤٩ ـ ٥١.
(٢) البقرة: ٧٤.
(٣) البقرة: ٤٠.
(٤) البقرة: ٧٥.

غرضاً مزدوجاً و هو تذكير بني إسرائيل بنعم الله المتعدّدة عليهم و ذلك موعظة و عبرة لهم تجاه موقفهم الفعلي من ناحية، و من ناحية أُخرىٰ كشف الخصائص الاجتماعيّة و النفسيّة العامّة التي يتّصف بها الشعب الاسرائيلي للمسلمين.

و هذا الغرض فرض أُسلوبا معيّناً على استعراض الأحداث إذ اقتصر المقطع على ذكر الوقائع التي تلتقي مع هذا الغرض دون أن يعرض التفصيلات الأُخرىٰ للأحداث التي وقعت لموسى عليه السلام.

الموضع الثاني

الآيات التي جاءت في سورة النساء: و التي تبدأ بقوله تعالى ﴿**يَسْـئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذٰلِكَ وَ آتَيْنا مُوسىٰ سُلْطاناً مُبِيناً**...﴾[1].

إلى قوله تعالى ﴿**وأخذهم الربا و قد نهوا عنه و أكلهم أموال الناس بالباطل و اعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً**﴾[2]

و الملاحظ في هذا المقطع:

أوّلاً: أنّه جاء ضمن سياق عرض عام لمواقف فئات ثلاث من أعداء الدعوة الإسلامية تجاهها و هو موقف المنافقين، و موقف اليهود من أهل الكتاب، و موقف النصارىٰ من أهل الكتاب.

---

(١) النساء: ١٥٣.

(٢) النساء: ١٦١.

وعرض الموقف الأوّل يبدأ بقوله تعالى: ﴿بشّر المنافقين بأنّ لهم عذاباً أليماً...﴾[1].

و عرض الموقف الثاني يبدأ بقوله تعالى: ﴿إنّ الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون أن يفرّقوا بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً...﴾[2].

و عرض الموقف الثالث يبدأ بقوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم و لا تقولوا على الله إلا الحق إنّما المسيح عيسى ابنُ مريم رسول الله و كلمته ألقاها إلى مريم و روح منه فآمنوا بالله و رسله و لا تقولوا ثلاثة... الآية﴾.[3]

ثانياً: أنّ المقطع يتناول بعض الأحداث ذات الدلالة على نبوّة موسى و المواثيق الغليظة المأخوذة على اليهود بصدد الامتثال و الطاعة و موقف اليهود من ذلك و المخالفات التي ارتكبوها سواء فيما يتعلق بالجانب العقيدي من الفكرة أو بالجانب العملي التطبيقي منها.

و على أساس هاتين الملاحظتين يمكن أن نستنتج: أنّ هذا المقطع من القصّة جاءَ ليوضّح أنّ موقف اليهود من الدعوة ـ بطلبهم المزيد من الآيات و البيّنات ـ ليس نابعاً من الشكّ بالرسالة و إنّما هو موقف شكلي يستبطن الجحود و الطغيان، ولذا نجد المقطع يكتفي بعرض هذا الطلب العجيب الذي تقدّم به اليهود إلى موسى ويضيف إلى ذلك المواثيق التي أُخذت منهم في الطاعة و نكولهم عنها بمخالفاتهم العديدة الأمر الذي يكشف عن إصرارهم على الجحود و الطغيان.

---

(١) النساء: ١٣٨.

(٢) النساء: ١٥٠.

(٣) النساء: ١٧١.

و قد فرض السياق العام للسورة الكريمة تكرار القصّة على أساس إيضاح و معالجة موقف اليهود من الدعوة إلى جانب إيضاح و معالجة موقف المنافقين و النصارىٰ من أهل الكتاب؛ لأن هذه المواقف هي المواقف الرئيسية التي كانت تواجهها الدعوة الإسلامية حينذاك.

الموضع الثالث

الآيات التي جاءت في سورة المائدة و هي قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ. يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلىٰ أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ...﴾[1].

إلى قوله تعالى ﴿قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ﴾[2].

و يلاحظ في هذا المقطع:

أوّلاً: إنّه جاءَ في سياق دعوة عامّة لأهل الكتاب إلى الايمان بالرسول الجديد مع إيضاح حقيقة رسالته مع مناقشة ما يقوله اليهود و النصارى و إقامة الحجّة عليهم بذلك إذ يختم هذا السياق بقوله تعالى: ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

---

(١) المائدة: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) المائدة: ٢٦.

(٣) المائدة: ١٩.

ثانياً: إنّ المقطع يكتفي بأن يذكر دعوة موسى لقومه إلى دخول الأرض المقدّسة التي كانت منتهىٰ آمالهم، و لكنّهم يأبون ذلك فيكون مصيرهم التيه.

و على أساس هاتين الملاحظتين يمكن أن نستنتج أنّ القرآن الكريم يبدو و كأنّه يريد أن يفتح الطريق أمام أهل الكتاب ليحقّقوا أهدافهم الحقيقية من وراء الدين و الشريعة بدخولهم الإسلام، ولا يكون موقفهم كموقف قوم موسى حين دعاهم إلى دخول الأرض المقدّسة. مع أنّها أُمنيتهم و هدفهم، فتفوتهم الفرصة السانحة و يصيبهم التيه الفكري و العقائدي و الاجتماعي.

و من هنا نعرف السرّ الذي كان وراءَ اكتفاء القرآن الكريم بذكر هذا الموقف الخاصّ لبني اسرائيل دون غيره؛ لأنّه هو الذي يحقّق هذا الغرض خصوصاً إذا عرفنا أنّ هذه القصّة ممّا يؤمن به اليهود و النصارىٰ.

الموضع الرابع

الآيات التي جاءت في سورة الأعراف و التي تبدأ بقوله تعالى:

﴿ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسىٰ بِآياتِنا إِلىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ فَظَلَمُوا بِها فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[1] والتي تختم بقوله تعالى ﴿وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.[2]

و يلاحظ في هذا الموضع من القصّة عدّة أمور:

أوّلاً: إنّ القصّة جاءت في عرض قصصي مشترك مع نوح و هود و لوط و شعيب

(١) الاعراف: ١٠٣.

(٢) الاعراف: ١٧١.

تكاد أن تتحدّد فيه صيغة الدعوة و التكذيب و العقاب الذي ينزل بالمكذّبين.

الثاني: إنّ هذا العرض القصصي العام يأتي في سياق بيان القرآن الكريم لحقيقة حشر الناس و أنّهم يحشرون أُمماً بكاملهم من الجن و الانس و على صعيد واحد يتلاعنون بينهم أو يتحابّون ﴿قالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِي النّارِ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتّى إِذَا ادّارَكُوا فِيها جَمِيعاً قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ...﴾[1]...الخ.

﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها أُولئِك أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2].

ثم يعرض القرآن الكريم مشاهد متعددة عن هذا الحشر و بعض العلاقات التي تسود الناس فيه و أنّه تصديق لدعوة الرسل.

الثالث: إنّ القصّة على ما جاءَ بها من التفصيل و استعراض للحوادث فهي تبدأ في سرد الوقائع من حين بدء البعثة و الدعوة، كما أنّه تذكر الوقائع في حدود المجابهة ـ الخارجية والداخلية ـ التي كان يواجهها الرسول و في إطار بيان ما ينزل بالمكذّبين و المنحرفين من عذاب و عقاب.

---

(١) الاعراف: ٣٨.
(٢) الاعراف: ٤٢ ـ ٤٣.

الرابع: إنّ القصّة تتناول في معرض حديثها عن الحوادث جوانب من المـفاهيم الإسلاميّة العامّة كالتأكيد على أهميّة الصبر و وراثة المتّقين للأرض و أنّ الرحمة لا تتناول إلّا الذين اتقوا و آتوا الزكاة و آمنوا بآيات الله و اتّبعوا الرسول الأُمّي الذي يجدونه مكتوبا عندهم و على أساس هذه الملاحظة يمكن أن نستنتج:

أنّ القصّة جاءت منسجمة مع السياق العام للعرض القصصي و محقّقة لأغراضه على ما أشرنا اليه في حديثنا عن أغراض القصّة. و مع ذلك فإنّها لا تغفل الفرصة المناسبة للتأكيد على المفاهيم الإسلاميّة العامّة منسجمة مع الهدف القرآني العام في التربية كما أنّها تؤكّد بصورة على نبوّة محمّدﷺ و كأنّها سيقت بتفاصيلها إلى هذه الغاية ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... الآية**﴾.[1]

على أنّ هناك شيئاً تجدر الإشارة اليه، و هو أنّ القرآن الكريم يهتمّ عادة بتفصيل قصص الرسل الذين هم من أولي العزم كنوح و إبراهيم و موسى و عـيسى و ذلك لأغراض متعدّدة يمكن أن يكون من جملتها:

الف) أنّ هولاء الأنبياء يمثّلون مراحل مختلفة لرسالة السماء و أنّهم مع صلة القربى و الوحدة في دعوتهم نجدهم يشكّلون مواضع فاصلة فـي تـطوّر الدعـوة الدينية النازلة من السماء.

ب) إنّ لبعض هؤلاء الأنبياء أتباعاً و أُمماً عاشت حتّى نزول رسالة الإسلام ممّا

---

(١) الاعراف: ١٥٧.

يفرض الاهتمام بمعالجة أوضاعهم و علاقتهم بدعوة الإسلام الجديدة.

ج) إنّ أحداثاً مفصّلة و مختلفة عاشها هؤلاء مع أممهم و أقوامهم تمثّل جوانب عديدة ممّا تعيشه كلّ دعوة دينيّة عامّة واسعة النطاق تستهدف تغييراً جذريّاً لواقع ذلك المجتمع.

الموضع الخامس

الآيات التي جاءت في سورة يونس و التي تبدأ بقوله تعالى: **﴿ثمّ بعثنا من بعدهم موسى و هارون إلى فرعون و ملائه بآياتنا فاستكبروا و كانوا قوماً مجرمين﴾**[1] و التي تختتم بقوله تعالى **﴿و لقد بوّأنا بني إسرائيل مُبوّأ صدق و رزقناهم من الطيّبات فما اختلفوا حتّى جاءهم العلم. إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾**.[2]

و يلاحظ في هذا المقطع القرآني من القصّة الأُمور التالية:

أوّلاً: إنّ المقطع جاء بعد مقارنة عرضها القرآن الكريم بين مصير أتباع الحقّ والمؤمنين بالله و بالرسل و المصدّقين بهم، و مصير أتباع الباطل و المفترين على الله والمكذّبين بالرسل **﴿الذين آمنوا و كانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾**[3].

﴿قل إنّ الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثمّ إلينا مرجعهم

---

(١) يونس: ٧٥.

(٢) يونس: ٩٣.

(٣) يونس: ٦٣ ـ ٦٤

ثمّ نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾.[١]

ثانياً: إنّ هذا المقطع من القصّة جاءَ بعد إشارة قصيرة إلى نبأ نوح و قومه تتبعها لمحة عامة عن الرسل من بعد نوح و موقف قومهم منهم.

ثالثاً: إنّ المقطع لا يتناول من التفاصيل إلّا القدر الذي يرتبط بموقف فرعون و ملائه من موسى و المصير الذي لاقاه هؤلاء نتيجة لإعراضهم عن الدعوة و تكذيبهم بها، كما أنّه يشير إلى نهاية بني إسرائيل الطبيعيّة بعد معاناتهم الطويلة في المجتمع الفرعوني.

و بعد هذه الملاحظة يمكن أن نستنتج أنّ القصّة إنّما جاءَت هنا من أجل تصديق الحقيقة التي ذكرها القرآن الكريم في مقارنته بين الذين آمنوا و الذين يفترون على الله الكذب. كما أنّ السياق العام هو الذي فرض مجيء القصّة بشيء من التفصيل لأنّ قصّة موسى تمثّل بتفاصيلها الانقسام بين جماعتين إحداهما مؤمنة به و الأُخرى كافرة بدعوته. بخلاف قصص الأنبياء الآخرين فإنّها تعرض في القرآن الكريم على أساس أنّ النبي لم يؤمن به إلّا النزر اليسير من الناس، و لذلك ينزل العذاب بهم، فهذه القصص تمثّل جانباً و احداً من المقارنة و هو جانب المصير الذي يواجهه المكذّبون و المنحرفون، بخلاف قصّة موسى فإنّها تمثّل الجانبين معاً جانب المؤمنين و جانب المكذّبين، و من هنا يمكن أن نفسّر مجيء قصّة نوح هذا الموضع مختصرة مع الإشارة الخاصّة لموقف بقيّة الأنبياء. بالإضافة إلى أنّ نوح يمثّل بداية الأنبياء الذين لا قى قومهم العذاب في القرآن، و موسى يمثّل نهايتهم و ختامهم.

---

(١) يونس: ١٩ ـ ٧٠.

و يؤكّد هذا التفسير لسياق القصّة ما أشرنا إليه في الملاحظة الثالثة من أنّ التفاصيل التي تناولها المقطع انحصرت في بيان التزام بني إسرائيل الحقّ دون أن تتعرض إلى الجوانب الأُخرى لموقفهم و التي تمثّل الانحراف و العصيان لأوامر موسى، و هذا الالتزام يكاد يشعرنا أنّ القصّة سيقت لإبراز صدق هذه المقارنة في التأريخ الإنساني و التي كانت تتحكّم في المواجهة التي يلاقيها الأنبياء.

و من الممكن أن نلاحظ في تكرار القصّة بهذا المقطع ملامح السبب الرابع من أسباب التكرار التي ذكرناها سابقاً حيث إنّ طريقة عرض القصّة في هذا المقطع حقّق غرضاً معيّناً ما كان يحصل لو عرضت القصّة بجميع تفاصيلها.



الموضع السادس

الآيات التي جاءت في سورة هود هي قوله تعالى: **﴿و لقد أرسلنا موسى بآياتنا و سلطان مبين إلى فرعون و ملائه فاتّبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار و بئس الورد المورود. و أُتبعوا في هذه لعنة و يوم القيامة بئس الرفد المرفود﴾**[1].

و يلاحظ في هذا المقطع القرآني من القصّة ما يلي:

أوّلاً: إنّه جاء في عرض قصصّي عام يبدأ بنوح عليه السلام و يختم بهذه اللمحة عن قصّة موسى عليه السلام.

ثانياً: إنّ هذا العرض العام جاء في سياق الحديث عن مكذّبي الرسول صلى الله عليه وآله وما

(١) هود: ٩٦ ـ ٩٩.

يجب أن يكون الموقف العام منهم و المصير الذي ينتظرهم يوم الآخرة. كما أنّه يختم العرض بما يشبه الغاية منه و هو قوله تعالى: **﴿ذلك من أنباء القرى نقصّه عليك منها قائم و حصيد. و ما ظلمناهم و لكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لمّا جاء أمر ربّك و ما زادوهم غير تتبيب. و كذلك أخذ ربّك إذا أخذ القرىٰ و هي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد﴾**[1].

ثالثاً ـ إنّ المقطع جاءَ لمحة عابرة عن القصّة و نهايتها على خلاف قصص الأنبياء الآخرين التي جاءَت في شيء من التفصيل.

و يمكن أن نستنتج أنّ الإتيان بهذا المقطع من القصّة كان من أجل إكمال الصورة التي بدأها بنوح و أراد القرآن الكريم أن يختمها بموسى ليظهر بذلك الارتباط الوثيق بين أُسلوب الأنبياء في الدعوة إلى الله و جهودهم في سبيل هذه الغاية و المواجهة التي كانوا يلقونها من أُممهم و أقوامهم و النتيجة الحاسمة التي كان ينتهي إليها مصير هذه الأُمم من العذاب الشديد و العقاب القاسي.

الموضع السابع

الآيات التي جاءت في سورة إبراهيم و هي قوله تعالى:

﴿و لقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور و ذكّرهم بأيّام الله إنّ في ذلك لآيات لكلّ صبّار شكور. و إذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب و يذبّحون أبنائكم و يستحيون نساءكم و في ذلكم بلاء من ربّكم عظيم و إذ تأذّن ربّكم لئن شكرتم لأزيدنّكم و لئن

---

(١) هود: ١٠٠ ـ ١٠٢.

كفرتم إنّ عذابي لشديد. و قال موسى إن تكفروا أنتم و من في الأرض جميعاً فإنّ الله لغني حميد﴾[(١)]

و يلاحظ في هذا المقطع القرآني من القصّة مايلي:

أوّلاً: إنّ القرآن الكريم قد مهّد لهذه الإشارة بقوله ﴿و ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه ليبيّن لهم فيضلّ الله من يشاء و يهدي من يشاء و هو العزيز الحكيم﴾[(٢)].

ثانياً: إنّ القرآن يتحدّث بعد هذا المقطع من القصّة عن المفاهيم العامّة التي كان يطرحها الرسل و الأساليب التي كانوا يسلكونها لتحقيق أغراضهم الرساليّة.

ثالثاً ـ أنّ الحديث عن القصّة في المقطع جاء بشكل مختصر و قد أكّد على المشكلة العامّة التي كان يعانيها الاسرائيليون.

و من هنا يمكن أن نستنتج: أنّ المقطع قصد به التمثيل على صدق الحقيقة التي أشار إليها القرآن الكريم من مجيء كلّ رسول بلسان قومه حيث قد يراد بلسان القوم الجوانب و المشاكل المثيرة التي تستقطب اهتمام الأمّة و نظرتها فيكون التأكيد عليها أُسلوباً لإلفات نظر الأمّة إلى الدعوة و قيمتها الروحية و الاجتماعية؛ و لذا جاءت قصّة موسى مثالاً لهذه الحقيقة لأنّهُ دعي لإنقاذ قومه من مشكلة اجتماعية عامّة كانوا يعانونها.

و لعلّ ممّا يؤكّد هذا القصد هو أنّ العرض جاء بلسان الخطاب إلى القوم لا بلسان الحديث عن القضايا، ولمّا كانت الغاية الحقيقية من إرسال الرسل هو هداية الناس و إرشادهم، لذلك نجد القرآن الكريم بعد هذه الإشارة إلى قصّة موسى و

---

(١) ابراهيم: ٥ ـ ٨.

(٢) ابراهيم: ٤.

تصديق الحقيقة السابقة يعود فيتحدّث عن المفاهيم العامّة التي كان يطرحها الرسل على أساس أنّها الشيء المطلوب من النّاس التصديق به دون أن يكون للأسلوب المعيّن المتّبع في تحقيق هذا الهدف أهميّة ذاتيّة.

الموضع الثامن

الآيات التي جاءت في سورة الإسراء و هي قوله تعالى: **﴿و لقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات فسأل بني اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنّي لأظنّك ياموسى مسحوراً، قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات و الأرض بصائر و إنّي لأظنّك يا فرعون مثبوراً فأراد أن يستفزّهم من الأرض فأغرقناه و من معه جميعاً و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً﴾**(١)

و يلاحظ في هذا المقطع القرآني من القصّة مايلي:

أولاً: إنّه في سياق المطاليب التعجيزية المتعددة التي كان يقترحها الكفّار على الرّسولﷺ و عدم اكتفائهم بالقرآن الكريم دليلاً و معجزة على النبوّة **﴿و لقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر الناس إلاّ كفوراً. و قالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنّة من نخيل و عنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله و الملائكة قبيلاً﴾**(٢).

ثانياً: إنّ القرآن الكريم يعقّب على القصّة بالحديث عن القرآن بقوله **﴿و بالحقّ أنزلناه و بالحقّ نزل و ما أرسلناك إلاّ مبشّراً و نذيراً﴾**(٣)

---

(١) الاسراء: ١٠١ ـ ١٠٤.

(٢) الاسراء: ٨٩ ـ ٩٢.

(٣) الاسراء: ١٠٥.

ثالثاً: إنّ القرآن لم يشر في هذا المقطع من القصّة إلّا إلىٰ الآيات التسعة التي جاء بها موسى و رفض فرعون لدعوته، و مصيره نتيجة لهذا الرفض.

و يمكن أن نستنتج من هذه الملاحظة:

أنّ القصّة إنما جاءت هنا كشاهد على أنّ هذه المطاليب المتعددة التي صدرت من الكفّار لم تكن بسبب حاجة نفسيّة يحسّها هؤلاء الكافرون تجاه هذه المطاليب، وإنّما هو أسلوب عام يتّخذه الكفار للتمادي في الضلال و الإصرار عليه حيث جاء موسى بتسع آيات ومع ذلك فقد كان موقف فرعون منها موقف المكذّبين.

فالسياق هو الذي فرض الاتيان بالقصّة على أساس الاستشهاد بها و هذا شيء تفرضه طبيعة الواقع التأريخي لرسالة موسى الذي أرسله الله سبحانه بالآيات التسع. كما أنّ التكرار كان بسبب تأكيد مفهومين:

الأوّل: أنّ طلبات الكفّار و تمنّياتهم ليست نتيجة لواقع نفسي يدعوهم إلى الشكّ بالرسالة و يفرض عليهم التأكّد من صحّتها، و لا يكون عدم إتيان الرسول بمطاليبهم حينئذ بسبب فقدان صلته بالسماء، وإنّما يكون كفاية القرآن الكريم لاقامة الحجّة عليهم.

الثاني: أنّ مصير هؤلاء المكذّبين كمصير فرعون، وأنّ أتباع النبي يصيرون إلى ما صار إليه بنو إسرائيل من وراثة الأرض.

الموضع التاسع

الآيات التي جاءت في سورة الكهف و التي تبدأ بقوله تعالى ﴿و إذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً فلمّا بلغ مجمع بينهما نسيا

حوتهما فاتّخذ سبيله في البحر سرباً﴾[1] و التي تختم بقوله تعالى **﴿و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنزلهما و كان أبوهما صالحا فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربّك و ما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً﴾**[2].

و يبدو هذا المقطع منفصلاً عن قصّة موسى المذكورة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم لأنّه يتحدّث عن جانب معيّن من شخصيّة هذا الإنسان يختلف عن الجوانب الأُخرىٰ التي تصوّرها القصّة و التي تظهر فيها شخصيّة موسى النبي و تتحدّد فيها معالم هذه الشخصية. أمّا هنا فيبدو موسى الإنسان الذي يسير في طريق التعلّم و الحريص على تفسير الظواهر غير العاديّة.

و حين نلاحظ أنّ القرآن الكريم يأتي بهذا المقطع في سياق قوله **﴿و ربّك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجّل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلاً. و تلك القرى أهلكناهم لمّا ظلموا و جعلنا لمهلكهم موعداً﴾**[3] قد نستنتج أنّ الإتيان به كان من أجل التدليل على مدى مطابقة الحكمة الإلهية للمصلحة و انسجامها مع واقع الأشياء مهما بدت غير واضحة المقصد و الهدف.

فإنّ هاتين الآيتين اللتين جاء المقطع في سياقهما تشيران إلى وجود حكمة إلهية من وراء تأخير العذاب و عدم التعجيل به مع استحقاق الظالمين له. مع أنّه قد يبدو في النظرة السطحية الإنسانية أنّ التعجيل بالعذاب أوفق بالمصلحة حيث يكون

---

(١) الكهف: ٦٠ ـ ٦١.

(٢) الكهف: ٨٢.

(٣) الكهف: ٥٨ ـ ٥٩.

رادعاً للآخرين عن الظلم، فجاء المقطع تأكيداً لحقيقة الحكمة الإلهية و نظرتها البعيدة و أنّ هذه الحكمة قد تخفى حتى على الأنبياء أنفسهم.

فالسياق العام للسورة هو الذي فرض الإتيان بالقصّة في هذا المورد، و لا حاجة إلى تكراره في مواضع أُخرى مستقلاً أو في سرد الحوادث لأنّه لايحقّق الغرض الذي جيء به في هذا المورد.

الموضع العاشر

الآيات التي جاءت في سورة مريم و هي قوله تعالى: **﴿و اذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلَصاً و كان رسولاً نبيّاً. و ناديناه من جانب الطور الأيمن و قرّبناه نجيّاً. و وهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيّاً﴾**[1].

و قد جاءت هذه اللمحة من القصّة في عرض قصصي مشترك عن الأنبياء و ذلك بصدد تعداد من أنعم الله عليهم من عباده و أنبيائه و مقارنتهم بمن خلف بعدهم ممّن أضاع الصلاة و اتّبع الشهوات **﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذريّة آدم و ممّن حملنا مع نوح و من ذريّة إبراهيم و اسرائيل و ممّن هدينا و اجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّدا و بكيّا فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا﴾**[2].

فالسياق العام هو الذي فرض مجيء هذه القصّة بهذا الشكل من العرض و الاختصار و ذلك لتعداد العباد الصالحين و نعمة الله عليهم.

---

(١) مريم: ٥١ ـ ٥٣.

(٢) مريم: ٥٨ ـ ٥٩.

الموضع الحادي عشر

الآيات جاءت في سورة طه و التي تبدأ بقوله تعالى: **﴿و هل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنّي آنست ناراً لعلّي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى﴾**[(١)] و التي تختم بقوله تعالى **﴿قال فاذهب فإنّ لك في الحياة أن تقول لامساس و أنّ لك موعداً لن تخلفه و انظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنّه ثم لننسفنّه في اليمّ نسفاً إنّما إلهكم الله الذي لا إله إلّا هو وسع كل شيء علماً﴾**.[(٢)]

و نلاحظ في هذا المقطع القرآني من القصّة الأُمور التالية:

الأوّل: أنّ القصّة جاءت في سياق بيان أنّ القرآن الكريم لم ينزل من أجل أن يشقى النبي و يتألّم لأنّ قومه لم يؤمنوا به أو يظنّ في نفسه التخلّف أو القصور عن أداء الرسالة. و إنّما جاء تذكرة لمن يخشى من الناس **﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلّا تذكرة لمن يخشى﴾**[(٣)]

الثاني: إنّ هذا المقطع القرآني ينتهي بقوله **﴿كذلك نقصّ عليك من أنباء ما قد سبق و قد آتيناك من لدنّا ذكراً﴾**.[(٤)]

الثالث: إنّ المقطع يؤكّد بشكل خاصّ على ملامح معاناة النبي في سبيل الدعوة سواء في ذلك المعاناة النابعة من الذات أو التي تكون نتيجة العقبات و المشاكل و الصعوبات التي تثار عند المواجهة و التطبيق. أو نعم الله و ألطافه به خلال ذلك.

فهناك عدّة انعكاسات لمواقف الرسالة و الدعوة عند موسى:

---

(١) طه: ٩ ـ ١٠.

(٢) طه: ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) طه: ١ ـ ٣.

(٤) طه: ٩٩.

الأوّل: مفاجأته بالرسالة و فزعه من المعجزة.

الثاني: تردّده في الإقدام على الدعوة بمفرده و طلبه لانضمام أخيه هارون إليه.

الثالث: خوفه مع أخيه من التحدّث إلى فرعون و مواجهته بالدعوة مع أنّهما أُمرا أن يقولا قولاً ليّناً.

الرابع: إحساسه بالخوف من سحرهم و توجّسه من نتائج المباراة.

الخامس: موقفه مع ربّه في المواعدة و مخاطبة الله بأنه قد أعجل عن قومه.

السادس: غضب موسى و أسفه و موقفه الصارم من قومه و أخيه و السامري.

وقد صاغ القرآن الكريم هذه الانفعالات من خلال طريقة العرض على الشكل الذي يؤكّد معاناة النبيّ و يبرز ملامح شخصيّته. حيث كان يؤكّد في طريقة العرض على ضمير المخاطبة سواء بين الله و موسى أو بين موسى و الآخرين.

و على هذا الأساس يمكن أن نستنتج:

أوّلاً: إنّ القصّة سيقت لإبراز معاناة الأنبياء في دعواتهم كنتيجة طبيعية لعظم المسؤولية التي يتحمّلونها و المشاكل التي تواجههم، ويشهد لذلك أنّ القصّة تؤكّد على المواقف التي تظهر فيها انفعالات الرسول كما أنّها تؤكّد على ما ينعم به الله على الرّسول خلال المجابهة، و حين ينتهي عرض دور الانفعال نجد القصّة تنتقل إلى عرض الدور الآخر دون أن تقف عند المشاهد الأُخرىٰ فهي مثلاً تنتقل من العبور إلى المواعدة رأساً.

كما أنّنا حين نقارن بين هذا المورد الطويل من القصّة و المورد السابق الطويل منها الذي جاء في سورة الأعراف أو المورد الثالث الطويل منها الذي يأتي في سورة القصص نجد هذا المورد هو الوحيد بينها يؤكّد بشكل خاصّ و بطريقة خاصّة على هذه الملامح لشخصية الرسول.

ثانياً: إنّ السبب الذي فرض على القصّة هذا الأسلوب الخاصّ من العرض والتصوير و اقتضى في نفس الوقت بعض التكرار هو مخاطبة الرسول و تخفيف الألم و العذاب النفسي اللذين كان يعانيهما تجاه الدعوة، و يدلّنا على ذلك ما لاحظناه في الأمر الأوّل والثاني حيث استهدف القرآن الكريم إبراز الصلة الوثيقة بين ما يعانيه رسول الله ﷺ في دعوته و بين ما كان الأنبياء السابقون يعانونه قال تعالى: **﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلّا تذكرة لمن يخشى﴾**[1].

وقال أيضاً: **﴿كذلك نقصّ عليك من أنباء ما قد سبق و قد آتيناك من لدنا ذكراً﴾**.

وآخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العالمين



(۱) طه: ۲ ـ ۳.

الفهرس

الباب الأول: علوم القرآن

الباب الثاني: الوحي و الاعجاز

الباب الثالث: تاريخ القرآن

الباب الرابع: نحو تفسير علمي للقرآن

الباب الخامس في ما يتعلّق بطبيعة القرآن